Rev. J. Johnston
April 1st. '08

SACRA THEOLOGIA DOGMATICA

DE VERBO INCARNATO.—DE GRATIA DIVINA
DE VIRTUTIBUS INFUSIS

SACRA THEOLOGIA DOGMATICA

RECENTIORIBUS ACADEMIARUM MORIBUS ACCOMODATA

AUCTORE

HONORATO DEL VAL, O. S. A.

S. TH. DOCT. ET MAG. UTR. J. LIC.

IN R. MONASTERIO ESCURIALENSI STUDIORUM PRAEFECTO

WITHDRAWN

VOL. II

DE VERBO INCARNATO.—DE GRATIA DIVINA

DE VIRTUTIBUS INFUSIS

230
D367s
v.2

EX LIBRIS PROVINCIAE
PRO STUDIO THEOL.
S. S. CORDIS JESU.

MATRITI

TYPIS FILIAE GÓMEZ FUENTENEBRO

Bordadores, 10.

1906

Approbationes (Vide vol. I.)

230
D367s
v.2.

14160

Sacra Theologia Dogmatica.

TRACTATUS QUARTUS

DE VERBO INCARNATO

1. **Hujus tractatus objectum.** «Magnum est, ut monet Apostolus, pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum in spiritu, apparuit angelis, praedicatum est gentibus, creditum est mundo, assumptum est in gloria.» (I Tim., 3, 16.) Quae omnia mirifice congruunt mysterio Incarnationis; quo nomine designari consuevit «hypostatica Verbi conjunctio cum humana natura» a Deo sancita et executa ad ipsius Dei glorificationem et ad redemptionem generis humani, quod per peccatum originis a gratia et gloria Conditoris exciderat.

Mysterium Incarnationis et Redemptionis cum omnibus suis consectariis (gratia supernaturali, virtutibus infusis, sacramentis et novissimis) universam theologiam catholicam complet. «Haec est enim vita aeterna, ait ipsa veritas Christus, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum.» (Joan., 17, 3.) Ad cognitionem soli Dei veri spectant tractatus praecedentes, *De Deo Uno, De SS. Trinitate, De Deo creante et elevante*, ad cognitionem Jesu-Christi referuntur ea de quibus in subsequentibus tractatibus disserendum venit. Supposita igitur hominis dejectione ab illo statu supernaturali, in quo fuerat a Deo primitus constitutus, quidquid in divina oeconomia perpendendum superest ad redintegrationem seu restaurationem pertinet ipsius generis humani; quam quidem restaurationem aut redemptionem, nonnisi per Christum Dominum obtineri, catholica profitetur Ecclesia.

2. **Utilitas hujus tractatus maxima.** Cum enim sit nobis caput praedestinationis et gratiae ipse Salvator hominum ho-

mo Christus Jesus, ab eo requirendae sunt ac expectandae omnes divitiae virtutis et sapientiae pro nostra redemptione, sanctificatione et glorificatione. Namque, ipse Dominus Jesus-Christus se nobis exhibet ut unica nostra salus et beatitudo, dicens: «Ego sum via, veritas et vita.» (30, 14, 16.) Unde, Apostolus non judicabat se aliquid utiliter scire, nisi Jesum, et hunc crucifixum (I Cor., 2, 4); quod et omnes animae sanctitate insignes similiter senserunt, supereminentem scientiam Jesu-Christi totis viribus proclamantes.

Nec mirandum est, si tot errores et contradictiones infernus concitavit adversus Dominum et adversus Christum ejus; quo enim magis splendeat Christi virtus et divinitas, positus fuit ipse cum omnibus cultoribus suis «in signum cui contradicetur.» (Luc., 2, 34.) Quod ideo praedixit nobis Deus, ne scandalum patiamur, cum videamus divinam Christi missionem semper impugnatam, tum opere antiquorum haereticorum et persecutorum, tum recentiorum rationalistarum et politicorum praejudiciis et machinationibus.

3. **Divisio tractatus.** Universa doctrina catholica de Verbo Incarnato per quatuor capita commode distribui potest.

1.° Disserendum est de Christi divinitate, contra rationalistas praesertim, qui totis viribus hoc fundamentale dogma evertere conantur, necnon de veritate humanitatis Christi, ita ut sub uno capite demonstretur Christum et verum Deum et verum hominem simul existere.

2.° Accedit continuo demonstratio ipsius mysterii Incarnationis, seu ipsius unionis hypostaticae; pro cujus accuratiori expositione plura veniunt enucleanda, quae vel ad personam assumentem vel ad humanam naturam assumptam referuntur.

3.° Agendum est de Redemptione hominis per Christum, quae constituit unum ex praecipuis finibus, quos Deus in hoc maximo Incarnationis mysterio intendit.

4.° Denique plura consectaria exponenda sunt atque demonstranda, quae ex ipso mysterio deducuntur circa cultum ipsius Christi, B. Dei Genitricis Mariae et Sanctorum omnium.

Nota. Ea, quae ad Christi divinitatem et ad unionem hypostaticam referuntur (cap. I et II), a recentioribus theologis **Christologia** nuncupari solet, quia ad Christi constitutionem internam spectant; ea vero, quae pertinent ad Redemptionem generis humani, communi vocabulo **Soteriologia** dicitur.

CAPUT PRIMUM

De Christo vero Deo et vero homine.

Uti jam superius monuimus, duo praeprimis divinae revelationis auctoritate sunt praestatuenda: 1.° Christum esse verum Deum; 2.° Christum esse verum hominem. Inde enim via complanatur ad haec duo extrema conjungenda in subsequenti capite, ubi de unione hypostatica disseritur.

ARTICULUS I

De Christo vero Deo.

4. **Status quaestionis.** Directa et accuratior Divinitatis Jesu-Christi demonstratio ad tractatum *De Verbo Incarnato* spetiatim spectat. In institutionibus enim propedeuticis Christus consideratur ut legatus a Deo missus ad salutem hominibus nuntiandam, veramque religionem supernaturalem instituendam; quae omnia in nomine Dei optime perfici potuerunt, etiamsi Christus verus Deus non esset. In tractatu autem de Trinitate directe utique Verbi divinitas perpenditur et demonstratur, sed non tangitur quaestio, num ipsa Verbi Divinitas sit de Christo homine praedicanda, necne; plures enim fuerunt haeretici, qui, Verbi divinitatem agnoscentes, nihilominus personam Christi hominis a divina Verbi persona distinxerunt. Modo igitur hoc nobis superest demonstrandum, personam Christi hominis esse personam vere divinam, hoc est, ipsum Dei Verbum hominem factum. Sicut igitur in tractatu de Trinitate perpendebamus prima verba Joannis: «In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum,» jam considerare pergimus ipsius verba, quae mysterium Incarnationis respiciunt: «et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.» Mittimus autem ad caput subsequens accu-

ratius disserere de modo unionis Verbi et humanae naturae, atque in praesentiarum id dumtaxat ostendimus *Christum-hominem*, divinae revelationis testimonio, verum Deum praedicari.

5. **Errores qui Christi Divinitatem inficiantur.** Sub triplici aspectu Christi divinitas impugnari potest, atque revera impugnata fuit ab haereticis, nimirum:

1.° *Negando ipsius Verbi divinitatem*, ita ut, etiamsi admittatur unio personalis Verbi cum humana Christi natura, Christus tamen verus Deus non esset. Hunc errorem induxerunt Ariani (sacc. IV), qui Verbum Dei creaturam pronuntiarunt, quamquam omnibus aliis creaturis eminentiorem. Istorum haeresis jam directe profligata fuit in tractatu de Trinitate; tamen, argumenta, quibus Christi divinitatem mox demonstrabimus, aeque contra arianam haeresim dimicant.

2.° *Negando personam Verbi esse personam Christi hominis*, unde, etiamsi Verbum sit verus Deus, ipse tamen Christus verus Deus non esset. Hic error antesignanum habuit Nestorium, qui principia suae haeresis acceperat a Marcello Ancyrensi, Photino, Sirmiensi et praesertim a Theodoro Mopsuesteno, ipsius Nestorii magistro. Docuit igitur Nestorius, Verbum (quod Deum esse utique agnoscebat), nonnisi unione quadam morali cum humana Christi natura conjunctum fuisse, quamquam unionem adeo strictam fuisse dixit, ut Deus et homo unum quid morale constituerent; sed quoniam utramque personam phisice distinguebat, plane negabat Christum esse verum Deum.

3.° *Funditus autem divinitatem Christi evertere nituntur qui eum simplicem hominem esse affirmant.* Hic error duces habuit inter antiquos Ebionem et Cerinthum, qui, e judaismo conversi, profitebantur utique Christum esse verum Messiam a Deo in Lege promissum, altissimisque decoratum charismatibus; nihilominus, cum purum hominem existimabant; imo nonnulli fuere inter ebionitas et cerinthianos, qui Christum filium Joseph assererent, unde virginitatem quoque B. Mariae infitiabantur.

Hunc ipsum errorem recentiori aetate ubique proclamarunt: 1) *Sociniani* qui Christum ut legatum divinum et prophetam eximium venerantur, merum tamen hominem pronuntiant; quamvis, ob meritum suae passionis et mortis

(ajunt ipsi) Deus velit honores divinos Christo esse tribuendos, veraque adoratione eum ab hominibus colendum. 2) *Recentiores protestantes* plures, qui *liberales* nuncupantur, cum vereantur a fundamentali dogmate religionis christianae recedere, divinitatem Jesu-Christi ita profitentur, ut non proprie in eo *Deum-Hominem* confiteantur, sed potius *hominem-divinum,* quatenus aliquod divinum principium in ipso aderat, et ab eo perfectissime repraesentabatur, nempe, idea verae religionis. Unde Christus in sua *phisica existentia* est purus homo, ejusque persona in tempore coepit existere; *metaphisice* autem aut *logice* (idea nempe in ipso evolvenda) praexistebat omni creaturae. Hic error, qui philosophiam hegelianam redolet, in Germania et America Septentrionali non paucos nactus est sectatores. 3) Tandem *rationalismus radicalis*, cum supernaturalem revelationem non admittat, nequidem legationem aut missionem divinam Christo Domino concedit; sed eum purum hominem dicit, nec aliquid in ipso existere docet quod naturales hominis facultates excedat. Igitur, Christus fuit homo naturaliter perfectissimus ac sapientissimus, imo maximus quoque ac excellentissimus inter omnes generis humani benefactores; verum, nec Deus est, nec divinam aliquam legationem accepit, nisi eo sensu quod Deus per lumen rationis naturalis sese hominibus revelat et manifestat. Hunc errorem tuentur praesertim Strauss (1) et Renan (2).

THESIS: Christum esse verum Deum, divino revelationis testimonio certissime constat.

Pro statu quaestionis accuratius definiendo, sequentia praenotare juverit:

Nota 1.° Contra rationalistas demonstratam supponimus in theologia fundamentali saltem authenticitatem Novi Testamenti, necnon historicam Evangeliorum veritatem.

Nota. 2.° Recentiores critici rationalistae, quibus Apostata preiverat, oppositionem et contraditionem deprehendere volunt inter Evangelium Joannis et tria alia Evangelia, quae Synoptica appellantur. Ita Julianus Apostata (apud Cyril. Alex., l. 10 contra Jul.): «Jesum quippe illum, neque Matthaeus Deum dicere ausus est, neque Lucas, neque Marcus, sed bonus ille Joannes, cum sensisset magnam multitudinem, in plerisque urbibus graecis et italicis, jam tunc eo morbo captam esse, primus id prodere ausus est.» Ab Apostata autem edoctus fuit Ernestus Renan, qui in discursu praeliminari (*Vie de Jésus*) tantam sibi confingit discre-

(1) Das leben Jesu Critisch berbaited. (2) Vie de Jésus (1863).

pantiam inter Joannis et caeterorum Evangelistarum historiam et doctrinam, ut concludat: «Si Jésus parlait comme le veut Matthieu, il n'a pu parler comme le veut Jéan. Entre les deux autorités aucun critique n'a hesité, ni n'hesitera.» Nos igitur, ut argumentationem nostram rationalistarum systemati quodammodo attemperemus, ex quatuor simul Evangeliis Christi divinitatem demonstrare curabimus, atque, ubi opus fuerit, Evangelistarum consensum notavimus. Nec tamen demonstrationem, quae seorsim ex Joannis doctrina luculentior appareat, ideo minus faciendam duximus. Nam, Juliani Apostatae et rationalistarum assertum plane falsum est, quantumvis larvatum et captiosum valde. Quod enim Joannes luculentius prae ceteris Christi divinitatem edocuerit, certum est; vera autem ratio historica hujus differentiae ab adversariis christiani nominis insimulatur. Joannes enim, ut testatur Hieronymus: «Scripsit rogatus ab Asiae episcopis adversus Cerinthum, aliosque haereticos, et maxime tunc ebionitarum dogma consurgens, qui asserunt Christum ante Mariam non fuisse: unde et *compulsus est* divinam ejus nativitatem edicere.» Quod et ipse Joannes in Evangelio aperte testatur, ubi ait (20, 31): «Haec autem scripta sunt ut credatis, quia Jesus est Christus *Filius Dei*.» Igitur Joannes debuit omnia ex vita et doctrina Christi recolere, quae ad hoc dogma fundamentale vindicandum inservire poterant, et a reliquis Evangelistis fuerant praetermissa: et in hoc certe differt a tribus synopticis. Ad quid ergo vaferrima Juliani sententia? Non quia plures urbes hoc morbo captae fuissent, sed quia nonnulli contra hanc doctrinam salutarem insurrexerant, Joannes *compulsus est* divinam Christi nativitatem edicere. Alioquin vero, undenam, quaeso, plures illae urbes talem acceperant doctrinam (ut tali morbo laborarent) antequam Joannes scriberet, nisi a reliquorum Evangelistarum et Apostolorum praedicatione concordi atque perspicua?

Nota 3.° Rationalistae moderniores fatentur Christum fuisse hominem probum atque veracem, et minime seductorem, ut eum calumniabantur philosophi volteriani. Contendunt tamen, Christum neutiquam praedicasse se esse verum Deum, sed ejus verba fuisse ab ignorantibus falso interpretata, nempe, ab Apostolis et ab illis quibus Apostoli Evangelium praedicarunt.—Opportunior ergo demonstrationis forma pro adstruenda Christi divinitate ea erit, quae rationalistarum thesim directe evertat, ostendendo, scil. Christum revera propriam divinitatem asseruisse, nec aliter ab apostolis intelligi potuisse aut debuisse: et insuper demonstrando Christi assertionem fuisse multifariam supernaturaliter confirmatam.

Probatur thesis argumento generali hoc modo: I. Christus propriam divinitatem sensu proprio intelligendam asseruit. II. Christi autem assertio fuit supernaturaliter confirmata; ergo Christus est verus Deus.

6. **I. Christus propriam divinitatem asseruit.**— Christum suam divinitatem asseruisse proprio sensu intelligendam, demonstrandum est *praesertim ex verbis ipsius Christi*, quae talem referunt sensum; quod confirmari oportet insuper ex doc-

trina Apostolorum, qui eodem sensu assertionem Christi intellexerunt et praedicarunt; necnon ex christiana traditione, quae doctrinam Christi et Apostolorum refert eodem sensu accipiendam.

Historice constat Christum multifariam asseruisse se esse verum Deum, nimirum:

7. 1.° *Affirmando suam praexistentiam ante incarnationem; imo, et ante mundi creationem,* ex quo saltem sequitur contra rationalistas, Christum (juxta ipsius verba) non esse purum hominem, sed aliquid excelsius et humanae naturae praestantius. En testimonia, quae hanc praeseferunt affirmationem: Ait Christus Nicodemo: «Amen, amen dico tibi, quia quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur. Nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo, Filius hominis qui est in coelo.» (Joan., 3, 11, 13.) Et alibi: «Ego ex Deo processi et veni: neque enim a meipso veni, sed ille me misit.» (8, 42.) «Si ergo videritis Filium hominis ascendentem, ubi erat prius? (6, 63.) «Exivi a Patre et veni in hunc mundum: iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem.» (16, 28.) «Abraham pater vester exultavit, ut videret diem meum; vidit, et gavisus est. Dixerunt erga Judaei ad eum: quadraginta annos nondum habes, et Abraham vidisti? Dixit eis Jesus: Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum.» (8, 56, 59.)—Haec Christi testimonia, saltem ipsius ante incarnationem praeexistentiam luculenter ostendunt. Etenim, futilis valde apparet adversariorum interpretatio, juxta quam, Christus metaphorice diceret se descendisse de coelo, tanquam donum seu beneficium a Deo hominibus datum, eo sensu quo dicitur «donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum.» (Jac., 1, 17.) Nam hic dicendi modus nunquam de persona aliqua in sacris litteris usurpatur; nullus enim prophetarum de coelo descendisse asseritur, si solum Christum excipias, qui prae omnibus prophetis hoc sibi proprium tribuit.

Aliunde vero donum Dei descendere de coelo, optime diceretur; in coelum autem iterum ascendere (sicut Christus ascendit), perperam affirmaretur. Insuper, Christus ait se de coelo descendisse, ut ostendat Nicodemo se plenam rerum coelestium habere notitiam ac scientiam, «quia (inquit) quod scimus loquimur et quod vidimus testamur;» non sicut reliqui prophetae, qui, nonnisi Deo revelante, ad mensuram coelestia

in terris cognoverunt et praedicarunt. Quod vero directe ad Christi praeexistentiam ante incarnationem attinet, inepte existimant Sociniani Christum ante Abraham praestitisse in ordine praedestinationis, dumtaxat: inepte, inquam, tum quia in divina praedestinatione non solus Christus, sed et omnes homines praeexistunt existentiae reali Abrahae, tum quia praeexistentia in sola divina praedestinatione nullatenus potuit efficere, ut Christus Abraham viderit. Igitur Christus Abraham vidit, quia antequam Abraham fieret, Christus ut Verbum Dei realiter erat, seu potius, *est*. Nunc vero, praeexistentia Christi, non solum ante incarnationem, sed insuper ante mundi creationem patet primo ex verbis ipsis «antequam Abraham fieret ego *sum*.» Quocirca, ait Chrysostomus: «Cur non dixit, priusquam Abraham fieret, ego eram, sed ego sum? Sicut ipsius Pater illa usus est voce, *sum*, sic et ille. Haec quippe vox significat ipsum perpetuo esse ab omni liberum tempore. Ideoque ipsis (judaeis) blasphema vox esse videbatur.» (In Joan., h. 55, n. 2). Deinde vero (Joan., 17, 5) orat Christus: «Clarifica me tu Pater claritate quam habui, priusquam mundus esset, apud te.» Quae verba non de praedestinatione, sed de reali existentia sunt intelligenda, tum quia ex praecedentibus patet Christum revera praestitisse incarnationi, tum quia ibidem loquitur Christus de reversione reali ad Patrem «et jam non sum in mundo... et ego ad te venio» (v. 11), tum denique quia verba Christi eumdem referunt sensum ac illa ejusdem Evangelii verba: «In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum.» Unde certe ex parallelismo sequitur, Christum esse ipsum Dei Verbum.

Christi, igitur, assertio de propria ante incarnationem et mundi creationem praeexistentia adeo perspicua est, ut vel ipse Strauss, qui alias Christi assertiones depravare nititur, heic fateri cogatur, Christum revera sensisse et affirmasse aliquam sui praeexistentiam. Verum impie subjungit Strauss, Christum propter hallucinationem ita fuisse loquutum, quia, data ejus intima cum Deo familiaritate et altissima contemplatione, facile crediderit se aliquando in coelo cum Deo fuisse conversatum. Unde, ut Christum faciat sincerum, eum facit illusum, aut dementem, aut auto-sugestioni proclivem. (!)

8. 2.° *Affirmando, se praeter filiationem David aliam habere altiorem filiationem, propter quam, vivente David, erat ip-*

sius Dominus.—Interrogabat Jesus pharisaeis: «Quid vobis videtur de Christo? Cujus filius est? Dicunt ei: David. Ait illis: Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum, dicens: Dixit Dominus Domino meo: sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus est? Et nemo poterat ei respondere verbum.» (Mat., 22, 41, 47.) Pharisaei igitur, ideo non poterant respondere verbum, quia optime noverant, vivente David, nullum vocari posse ipsius Dominum, nisi Deum. Perperam enim objiciunt nonnulli, Christum significare voluisse se esse Dominum Davidis, non propter altiorem filiationem, sed propter majorem dignitatem. Namque, Christus aliam omnino filiationem agnoscendam esse insinuabat ultra filiationem humanae descendentiae. Negat igitur Messiam esse filium David, et affirmat ob altiorem illam filiationem esse ipsius Dominum. Denique ex verbis: «sede a dextris meis,» optime sic argumentatur S. Thomas: «Sedere ad dexteram Patris, nihil aliud est, quam simul cum Patre habere gloriam divinitatis, et beatitudinem et judiciariam potestatem, et hoc immutabiliter et regaliter. Hoc enim convenit Filio, secundum quod est Deus.» (S. 3, q. 58, a. 2.) Et revera, licet judicandi potestatem Christus exerceat tum ut Deus, tum ut homo, tamen haec potestas ei non competit propter humanam, sed propter divinam naturam, eo modo quo cultus latriae Christo tribuitur, non quia homo, sed quia Deus est.

9. 3.° *Affirmando se esse Filium Dei, Patri aequalem, eademque praeditum potentia.*—Sanato paralytico die sabbati (Joan., 5, v. 17-16), detractoribus suis respondet Christus, opera sua limitari non posse per legem sabbati. «Pater meus, inquit, usque modo operatur et ego operor.» Nempe, etiam die sabbati Deus mundum regit et gubernat, et ego ut Filius similiter ago. «Propterea ergo magis quaerebant eum judaei interficere, quia non solum solvebat sabbatum, sed et Patrem suum dicebat Deum.» Exinde patet, quo sensu judaei verba Christi acceperunt. Quod iterum occurrit (Joan., 10, 33), ubi dicitur: «de bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia, quia tu homo cum sis facis teipsum Deum.» «Ecce intelligunt judaei, ait Aug., quod non intelligunt Ariani.» Nec Christus aut Evangelista assertionem illam correxit, sicut mox est apud Joannem, quando verba Christi male a judaeis interpre-

tantur (v. gr., «solvite templum hoc... hoc autem dicebat de templo corporis sui»); quinimo, pergit Christus ostendere suam cum Patre aequalitatem quoad scientiam, potentiam et essentiam, propter spiritualem suam a Patre generationem. «Amen, amen, dico vobis, non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem; quaecumque enim ille fecerit, haec et Filius similiter facit.» Haec Christi verba non attenuantia sunt, ut arbitrantur sociniani; sed prorsus asseverantia praecedentis sententiae. Nusquam enim adhibentur verba, *amen, amen* ad corrigendum, sed ad confirmandum priorem assertum. Proinde, sequitur Christus: «Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat. Neque enim Pater judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio; ut omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem. Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso.»

Horum igitur verborum sensus ita exponitur a S. P. Augustino: «Non potest Filius a se facere quidquam nisi quod viderit Patrem facientem. Hoc est, quidquid Filius habet ut faciat, a Patre habet ut faciat. Quare a Patre habet ut faciat? Quia a Patre habet ut Filius sit: quia a Patre habet ut possit: quia a Patre habet ut sit. Filio enim hoc est esse, quod posse.» (In Joan, tract. 20, n. 4.)—Unde sequentibus verbis jam ostendit Christus sibi pertinere tum facultatem homines judicandi, tum honores divinos qui Patri competunt similiter recipiendi. Quia, nempe, vita divina est sibi propria, a Patre sibi communicata.—Nec solum in Joanne sed in duobus aliis Evangelistis, Matthaeo et Luca, similiter referuntur Christi assertiones, quibus aequalitas Patris et Filii adstruitur, ratione processionis spiritualis. Ita (Mat., 11, 27): «Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium nisi Pater: neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.» Eadem fere verba leguntur apud Lucam (10, 22): «Nemo scit, quis sit Filius, nisi Pater; et quis sit Pater, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.» Cujus asseverationis ratio repetenda omnino est ex eo, quod Christus solus inter homines particeps sit per naturam infinitae Dei scientiae. Unde consequitur Christum asseruisse se esse Dei Filium, non adoptione, sed natura.

10. 4.° *Affirmando, se esse Filium Dei vivi, prae omnibus*

prophetis, ea specialissima ratione, ut nonnisi per revelationem supernaturalem possit ab hominibus cognosci.—Hoc patet ex solemni Petri confessione, quae non a Joanne: sed ab evangelista Mattheo producitur. (Mat , 16, 13-17.) «Venit Jesus in partes Caesareae Philippi et interrogabat discipulos suos dicens: Quem dicunt homines esse Filium hominis? At illi dixerunt: Alii Joannem Baptistam: alii Eliam: alii vero Jeremiam, aut unum ex prophetis. Dicit illis Jesum: vos autem quem me esse dicitis? Respondens Simon Petrus dixit: Tu es Christus Filius Dei vivi. Respondens autem Jesus, dixit: Beatus es Simon Bar-Jona; quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in coelis est.» Notandum est, Christum hanc quaestionem proponere discipulis suis tanquam difficilem valde, sed in christiana revelatione fundamentalem, eo modo quo proposuerat eam pharisaeis. «Quid vobis videtur de Christo, cujus Filius est?» Haec autem Christi insistentia in hac quaestione proponenda, jam ostendit aliquid esse in ejus filiatione, quod arcanum est atque hominibus impervium, juxta verba prophetiae «generationem ejus, quis enarravit?» Cum, igitur, Petrus profitetur Christum esse plus quam unum ex prophetis, dicens: «Tu es Christus Filius Dei vivi;» cui respondet Christus: «Beatus es Simon Bar Jona» haec, inquam, confessio divinam Christi filiationem exhibet proprio sensu intelligendam. Si enim Christus non esset Filius Dei, nisi per gratiam aut adoptionem, sicut caeteri justi filii Dei dicuntur, confessio Petri vulgarissima esset: nam plurimi erant qui Christum judicabant justum et prophetam magnum, ut dicitur in Luca (7, 16), «quia propheta magnus surrexit in nobis, et quia Deus visitavit plebem suam.» Confessio igitur Petri respicit altissimam aliquam et ineffabilem Christi filiationem, quae proprie divina sit. Quod quadruplici ratione confirmatur, nam 1) in graeco textu dicitur «ο υιος του θευ» (hispanice «*el* Hijo del Dios viviente»), quae locutio emphatica est, et singularissimam Christi filiationem indicat. 2) Petrus suam confessionem opponit opinionibus judaeorum, qui Christum prophetam magnum existimabant, unde confessio Petri plus aliquid affirmat de Christo, cum eum dicit Filium Dei vivi. 3) Sed insuper declarat Christus, singularem illam confessionem, in qua nostra nititur beatitudo, nonnisi coelesti revelatione obtineri. «Beatus es,» etc. Igitur, per coelestem revela-

tionem, Petro supernaturaliter concessam, Christus declaratur Filius Dei sensu proprio, secus enim necessaria non esse supernaturalis revelatio; omnes siquidem naturaliter noverant Christum esse Filium Dei secundum illa charismata, quae pluribus donata sunt prophetis. Igitur, aliquid amplius in Christo ex divina Patris revelatione Petrus cognovit et professus est, unde singulariter *beatus* a Christo Domino nuncupetur. 4) Denique, Christus confessionem Petri confirmat duplici promissione, aedificandi Ecclesiam super Petrum, quam potestas inferi destruere non valeat, et conferendi Petro claves regni coelorum; haec autem, nisi Christus esset verus Deus, per semetipsum adimplere non poterat. «Vide (ait Chrysostomus) quomodo ad sublimiorem de se opinionem Petrum erigat, et seipsum revelet, ac per has duas promissiones se Filium Dei esse demonstret. Nam quae uni Deo sunt propria, nempe, peccata solvere, Ecclesiam in tanto fluctuum concursu immotam reddere, hominemque piscatorem toto impugnante orbe petra firmiorem reddere, haec se illi daturum pollicetur. (In Mat., h. 54, n. 2.)

Diversa quoque natura divinae filiationis Christi prae caeteris Dei legatis iterum ostenditur in illa parabola (Mat., 21, 33, 44), ubi Deus repraesentatur in homine patrefamilias «qui plantavit vineam... et lacavit eam agricolis. Cum autem tempus fructuum appropinquasset, misit servos suos ad agricolas ut acciperet fructus ejus. Et agricolae, apprehensis servis ejus, alium ceciderunt, alium occiderunt, alium vero lapidaverunt. Iterum misit alios servos plures prioribus, et fecerunt illis similiter. Novissime autem misit ad eos filium suum, dicens: Verebuntur filium meum. Agricolae autem videntes filium dixerunt intra se: Hic est haeres, venite occidamus eum, et habebimus haereditatem ejus. Et apprehensum eum ejecerunt extra vineam et occiderunt... Nunquam legistis in Scripturis: Lapidem quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli?... Ideo dico vobis quia aufertur a vobis regnum Dei et dabitur genti facienti fructus ejus. Et qui ceciderit super lapidem istum confringetur, super quem vero ceciderit conteret eum.» Nemo inficiabitur, heic sermonem esse de ingratitudine populi judaici, qui prophetas Dei aut non recepit, aut occidit, aut persecutus est, necnon de Christo filio qui pariter a judaeis fuit cruci affixus *extra vineam*, quia «extra portam passus est;» propterea quoque ablatum fuisse a judaeis regnum Dei et datum fuisse populis gentium, historia ipsa demonstrat. Igitur in prophetica hac similitudine perspicue ostenditur maxima differentia inter omnes, quotquot praecesserant, prophetas et Christum, ipsamet, scilicet, quae agnoscenda est inter Dei servos et Dei Filium, quem novissime misit in mundum, ut legitur in epist. ad Hebraeos (I, 1, 2.). «Multifariam multisque modis olim Deus lo-

quens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit haeredem universorum per quem fecit et saecula.»

Nec dicas cum Socinianis, Christum correxisse Judaeorum interpretationem, subjungens: «Nonne scriptum est in lege vestra, quia ego dixi dii estis? Si illos dixit Deos ad quos sermo Dei factus est, et non potest solvi Scriptura, quem Pater sanctificavit et misit in mundum, vos dicitis: quia blasphemas, quia dixi, Filius Dei sum?» (Ibid., 34, 35, 36.) At vero, Christus sic loquens non modificavit suae divinae filiationis conceptum, sed potius confirmavit, nam de Judaeis ipsis, cum talia audivissent, subjungit Evangelista (v. 39): «Quaerebant ergo eum apprehendere et exivit e manibus eorum.» Et revera, Christus loquitur de sua sanctificatione essentiali et de missione proprie divina quae fit inter divinas Personas. Unde, de caeteris justis non dicit: *quos Deus sanctificavit et missit,* sed *ad quos sermo Dei factus est;* quia, licet et ipsi fuerint sanctificati et missi, non tamen per essentiam competebat eis sanctificatio et missio. Igitur, illi sensu improprio dicuntur dii, Christus autem proprio sensu. Unde, verba Christi sic interpretatur S. P. Augustinus: «si lumina illuminata dii sunt, lumen quod illuminat non est Deus?» (Ibid.) Certum tamen est Christum, ut ibidem animadvertit S. P. «temperasse in verbis... quia viderat eos non ferre splendorem veritatis,» assertionem tamen ipsam minime Christus temperavit. Heic tandem recolenda sunt alia Christi testimonia, quae pariter referuntur ad ipsius cum Patre consubstantialitatem, nempe, cum ait Christus: «Qui videt me, videt et Patrem meum... Ego in Patre et Pater in me est.» (Joan., 14, 8.) Vel cum se exhibet ut objectum charitatis, sibique tribuit sicut Patri sanctificationem animarum: «Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus.» (Joan., 14, 23.) Quae omnia nonnisi de Deo vero praedicari possunt.

11. 5.° *Affirmando se esse unum cum Patre propter naturae identitatem.* Cum judaei a Jesu quaererent. (Joan., 10, 24.) «Si tu es Christus, dic nobis palam,» Christus respondet (v. 25, 33): «Loquor vobis et non creditis. Opera quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me, sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis... Ego vitam aeternam do eis et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea. Pater quod dedit mihi majus omnibus est. Ego et Pater unum sumus. Sustulerunt ergo lapides Judaei ut lapidarent eum. Respondit Jesus: multa opera ostendi vobis ex Patre meo, propter quod eorum opus me lapidatis? Responderunt Judaei: de bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia, quia tu, homo cum sis facis teipsum Deum.» Perspicue igitur Christus suam cum Patre consubstantialitatem asserit, cum dixit: «Ego et Pater unum sumus.» Quae verba non de unione aut conformitate voluntatum esse

intelligenda, inde patet, quia unitas de qua loquitur Christus est ultima ratio, cur opera Christi sint opera divina, seu opera Patris. Aliunde vero, animas efficaciter servare, ne pereant in aeternum, eisque vitam aeternam donare, est per se opus stricte divinum. Unde postea subjungit (37-38): «Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio et mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est et ego in Patre.» Quin, et ipsa per se forma loquendi interpretationem Socinianorum et Arianorum excludit. «Nos, ait Aug., aliquando possumus dicere: in Deo sumus et Deus in nobis; ego et Deus unum sumus, numquid possumus dicere?... Agnosce proprium Domini et munus servi. Proprium Domini est aequalitas Patri, munus servi est participatio Salvatoris.» (In Joan., tr. 49, n. 10.) Denique judaei verba Christi de unitate substantiali Patris et Filii intellexerunt. Unde iterum S. P. Augustinus: «Hucusque Judaei *(verba praecedentia)* tolerare potuerunt... Ecce intellexerunt Judaei quod non intelligunt Ariani. Ideo enim irati sunt, quoniam senserunt non posse dici: Ego et Pater unum sumus, nisi ubi aequalitas est Patris et Filii» (Ibid., tr. 48, n. 8.)

12. 6.° *Denique, Christus mortem acceptat propter assertionem, qua coram synedrio se verum Dei Filium et judicem omnium hominum pronuntiat.*—Christus quasi reus coram synedrio constitutus, interrogatur a principe sacerdotum: «Adjuro te per Deum vivum, ut dicas nobis si tu es Christus Filius Dei. Dicit illi Jesus: tu dixisti; verumtamen dico vobis, amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus coeli. Tunc princeps sacerdotum scidit vestimenta sua dicens: Blasphemavit; quid adhuc egemus testibus? ecce nunc audistis blasphemiam.» (Mat., 26, 64, 65.) Similia leguntur apud Marcum (14, 61, 62), et apud Lucam (22, 70), ubi adjungitur: «Dixerunt omnes, ergo tu es Filius Dei? Qui ait: Vos dicitis, quia ego sum.» Jam vero, si Christus fuit saltem homo religiosus, justus ac timens Deum, quod nec rationalistae recentiores inficiantur, debuit propriam assertionem alio sensu explicare, cum a publica auctoritate et in nomine Dei interrogaretur: debuit, scilicet dicere, se loquutum fuisse de communi filiatione adoptiva, vel de dignitate prophetae, quae pluribus fuit concessa, vel aliquid aliud per

quod supposititia removeretur blasphemia. Hoc autem Christus non fecit, sed interrogatus per Deum vivum, omnino asseruit se esse Filium Dei, atque divinam sibi competere potestatem mundum judicandi; quin, et passus est poenae mortis propterea subjici. Judaei quoque fatentur non ob aliam causam, se eum poena mortis damnare, objicientes Pilato: «Nos legem habemus, et secundum legem debet mori, quia Filium Dei se fecit.» Joan., 19, 7.)

13. *Confirmatur sensus assertionis Christi ex praedicatione Apostolorum.*—Sicut judaei, qui Christum odio prosequebantur, ita et Apostoli, qui Christum maxime diligebant, ipsius assertionem eodem sensu intellexerunt, et ubique praedicarunt; cum tamen ipsi optime noverint hanc doctrinam, adeo esse hominibus insuetam, ut judaeis quidem scandalum, graecis autem reputaretur stultitia. Imo, ob eamdem Christi Filii Dei praedicationem libenter, sicut et Christus ipse, mortem subierunt.

Revera, Evangelistae, cum praecedentia Christi testimonia et alia non pauca, saepe audissent ac perpendissent, nonnisi in sensu proprio divinam Christi filiationem intellexerunt. Quod maxime patet ex Joanne Evangelista, qui divinitatem Jesu Christi contra Ebionitas et Cerinthianos demonstrandam assumpsit, et ad hoc totum Evangelium suum adaptavit, ut diserte ipse fatetur (20, 31): «Haec omnia scripta sunt, ut credatis quia Jesus est Christus, Filius Dei, et ut credentes, vitam habeatis in nomine ejus.» Iterum autem in prima Epistola (4, 15) docet Joannes: «Quisquis confessus fuerit quoniam Jesus est Filius Dei, Deus in eo manet... Scimus quia Filius Dei venit et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum et simus in vero Filio ejus.»

Jam, de caeteris Apostolis quorum doctrina ad nos pervenit, idem sensus deprehenditur. Petrus enim, qui divinitatem Christi diserte atque solemniter proclamarat, dicens: «Tu es Christus Filius Dei vivi» pergit in sua praedicatione ostendere Christum esse auctorem vitae et dominum omnium. «Auctorem quidem vitae interfecistis» (Act., 3, 15.) «Annuntians pacem per Jesum Christum (hic est omnium Dominus).» (Act., 10, 36.) Denique, in epistolis eamdem fidem Petrus exprimit, praesertim, cum docet Spiritum Christi loquutum fuisse per prophetas. (I Pet., 1, 11.)

Disertissime quoque S. Paulus Christi divinitatem profitetur, sive cum tribuit Christo aequalitatem cum Deo Patre: «Qui cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo.» (Phil., 2, 6): sive cum Christi potentiam creatricem commemorat, dicens: «In ipso condita sunt universa in coelis et in terra..., omnia per ipsum et in ipso creata sunt.» (Col., 1, 15-1,8): sive cum expressius docet: «Ex quibus (Israelitis) est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula.» (Rom., 9, 5.) Confer., trac. de Trinit., ubi fusius de ipsius Verbi divinitate disseritur.

Constat igitur assertionem, quam de propria divinitate protulit Christus, sensu proprio ab Apostolis fuisse intellectam, atque eodem sensu in mundo praedicatam.

14. *Confirmatur 2.°, ex fide priorum Ecclesiae saeculorum.* Fides priorum saeculorum ostendit quaenam fuerit doctrina ab Apostolis tradita in Ecclesiae fundatione. Jam vero primoeva Ecclesia universaliter docuit et tenuit, Christum esse Deum verum, quod sequentibus constat auctoritatibus:

1) *Auctoritate Patrum.* Saeculo I adstant praesertim S. Ignatius M. et Hermas. Quorum primus in epist. ad Rom., 3, 3) ait: «Ipse Deus noster Jesus Christus in Patre existens, magis manifestatus est;» et (n. 6.) scribit: «Permittite ut ego sim imitator passionis Dei mei,» quod solum de Christo Deo-Homine intelligi potest; deinde vero Romanos hortatur ut non recedant a «Deo Jesu Christo.» Hermas vero in libro Similit. (9, 14) cum Christum vocat Filium Dei, ostendit se loqui de vera filiatione divina, adjungens, quod «in consilio Patri suo adfuit ad condendam creaturam, quique totum sustentat orbem.»

Saeculo II eminent praesertim S. Justinus et S. Irenaeus. Jam vero, S. Justinus in Apologia I (n. 63) perspicue Christi divinitatem praedicat iis verbis: «Qui quidem *(Filius Dei)* cum antea Verbum esset *(spiritualis naturae...)* nunc voluntate Patris pro humano genere homo factus, ea etiam perpeti sustinuit quaecumque in eum insani judaei daemonum impulsu moliti sunt... Qui, cum Verbum sit primogenitum Dei, Deus etiam est» S. Irenaeus autem (cont. Haer., l. 3, c. 8) docet quod nulla creatura «comparabitur Verbo Dei, per quod facta sunt omnia, qui est Dominus noster Jesus Christus... ita ut, is quidem *(Deus Creator)* cum Verbo suo juste dicatur Deus et Dominus solus.»

Saeculo III. Tertullianus (De Praesc., c. 8), ait: «Nomina Patris: Deus, Omnipotens, etc.; haec dicimus et in Filium competisse... Omnia, inquit, Patris mea sunt. Cur non et nomina?» Et S. Hippolytus (cont. Noëtum, 6): «Necesse est ut quamvis nolit confiteatur Deum Patrem omnipotentem, *Deum factum hominem*, cui omnia Pater subjecit praeter se et Spiritum Sanctum, et hos esse vere tres.» Clemens Alexandrinus (Cohort. ad gent., c. 10): «Dominus, qui specietenus despectus, reipsa adoratus est, expiator, servator mansuetus, divinum Verbum, *verus sine controversia Deus*, cum Domino totius universitatis adaequatus, quoniam ejus Filius erat. «Origenes (contra Celsum, l, 8, 12) ostendit Christum esse Filium Dei divina natura genitum; in tractatu autem 6 in Joannem fatetur, quod «nullus Evangelistarum adeo pure manifestavit Jesu divinitatem, ut Joannes.»

3.° *Ex Symbolis fidei et ex precibus Ecclesiarum.* Maximae auctoritatis habenda sunt Symbola fidei, quae quotidie in Ecclesiis recitabantur, quia fidem exprimunt universalem, tum Ecclesiae docentis, tum etiam Ecclesiae discentis. Jam vero, Symbolum fidei pro Ecclesia Romana et similiter pro Africana ab initio fuit: «Credo in unum Deum Patrem omnipotentem et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum.» Filius autem *unicus* et *Dominus* non est simpliciter adoptivus. In formula autem Hispanica, quae et in Gallia et in Germania recepta est, habetur «et in Jesum Christum Filium ejus unicum, *Deum* ac Dominum nostrum.». In Ecclesiis autem Alexandrina, Antiochena et Hierosolimitana ad verba *Jesum Christum* adjungitur «per quem omnia facta sunt, quae in coelis et in terra sunt.» Ex quo patet Christum spectari ut mundi creatorem. In precibus Ecclesiarum ubique et semper viguit doxologia: «Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto.» Ubi honor divinitatis tribus Personis aeque tribuitur. In majori insuper doxologia Missae de Christo speciatim dicitur: «Tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Jesu Christe.» Quae omnia de solo Deo dici possunt.—Etiam ex martyrum actis fides totius Ecclesiae evincitur; quandoquidem plures fuerunt martyres priorum saeculorum, qui gloriosum de Christi divinitate exhibent testimonium coram tyrannis, eo fere modo, quo S. Mauritius alloquebatur Imperatorem nomine christianorum militum: «Habes hic nos confitentes Deum auc-

torem omnium, et Filium ejus Jesum Christum Deum credimus.» (Hac de re Confer. Ruinart, *Acta martyrum.)* Denique solemne de Christi divinitate testimonium universa protulit Ecclesia in damnatione Arianismi, qui apostolicam fidem falsificabat. Quantumvis enim Ariani concesissent, Verbum Dei praestantissimum esse prae qualibet alia creatura, ita ut medium existeret per quod Deus universa creaverit, nihilominus, haec doctrina, jam a particularibus synodis damnata, tandem solemniter proscribitur in concilio Nicaeno, ubi fides universalis Ecclesiae ita exprimitur: «Credo.. in Jesum Christum Filium Dei unigenitum et ex Patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt.»

15. 4.° *Testimonia scriptorum gentilium.* Etiam scriptores gentiles, qui christianam religionem deridebant, testantur Christum uti verum Deum a christianis adorari. Secundo ineunte saec. Plinius, in sua epistola ad Trajanum, scribit: «Affirmabant autem (christiani), hanc fuisse summam vel culpae suae, vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem.» Eodem saeculo secundo Lucianus (De morte Peregr., 13), christianos carpebat, dicens: «Persuaserunt sibi miseri illi in universum quidem se futuros esse immortales et perpetuo tempore victuros: unde etiam contemnunt mortem vulgo suaque se sponte occidendos praebent. Deinde vero primus illis legislator persuasit omnes esse invicem fratres postquam semel transgressi graecos Deos abnegaverint, *adoraverint* autem affixum illum suum sophistam, atque in ipsius legibus vivant.» Item Celsus, apud Originem (Contra Cels., l. 4, n. 14), dogma de Christi divinitate ita impugnabat: «Deus est bonus, pulcher, felix et in pulcherrima optimaque forma. Si vero ad homines descendit, oportet, ut mutetur. Mutabitur autem e bono in malum, e pulchro in defformem, e felici in infelicem, ex optimo in nequissimum. Quis talem eligat immutationem?» Porro, has affirmationes aut accusationes nunquam christiani apologistae ut calumniosas repugnarunt, nam ipsi gentiles scriptores eas hauserant vel ex publica christianorum professione, vel ex libris ecclesiasticis aut apologeticis.

16. **Notanda** *circa vim et extensionem praecedentis demons-*

trationis.—1.° Cum allata mox demonstratio ex Christi praesertim auctoritate procedat, qui se verum Deum esse affirmavit, non solum urgenda est contra haereticos dissidentes (qui existentiam biblicae revelationis agnoscunt), verum etiam contra recentiores rationalistas plurimos, qui licet divinam revelationem rejiciant, fatentur tamen Christum fuisse hominem mirae probitatis (1) et sapientiae. Si enim Christus non est verus Deus, cum tamen se verum Deum affirmaverit, non jam rectus et sapiens, sed demens aut seductor dicendus esset. Hoc autem cum recentiores rationalistae dicere vereantur, consultius existimarunt *historicam veritatem* Evangeliorum respuere. Contraria igitur adversus rationalistas demonstratio sub hoc aspectu ex theologia propedeutica seu fundamentali petenda est.

2.° Aliud effugium ad Christi divinitatem evertendam quaerere solent recentiores haeretici in libera Bibliorum exegesi. Detorquendo enim Scripturae testimonia, docent Christum vocari Deum, ea dumtaxat ratione, quia per ipsum et ab ipso evolutum fuit quoddam principium divinum, seu religiosum, propter quod Christus constituitur caput omnium hominum, qui veram ac divinam religionem profitentur. Praexistentia autem Christi ante incarnationem non fuit, juxta ipsos, praexistentia phisica, sed logica aut metaphisica, quia, scilicet, principium illud divinum, quod fuit in Christo Jesu ante ejus incarnationem, jam existebat in Deo, quodque jam collustraverat spiritum prophetarum. Igitur, juxta protestantes liberales, Christus vocari potest Deus, sed haec denominatio metaphorica est —Haec tamen doctrina, si testimonia Scripturae perpendantur, omnino arbitraria et falsa reperitur. Quomodo enim sub hac interpretatione intelligas Christum *vidisse* Abraham ante incarnationem, Christum esse aequalem Patri, cum ipso in mundi creatione et sanctificatione concurrere, mansionem facere in anima justi una cum Patre et Spiritu Sancto?

---

(1) Attamen moderniores nonnulli Christum de aliquibus defectibus insimulare solent, concessa tamen maxima Christi morum integritate atque ipsius magnanimitate. Verum in eo de quo Christus a rationalistis reprehenditur nihil aliud concluderes, nisi homines istos, nequaquam percipere *ea quae sunt Spiritus Dei.* (I Cor., 2, 14.) Ita a nonnullis Christus accusatur quod uxorem non duxerit (Schleiermacher), vel quod nimium mundi contemptum Christus ostenderit, atque in hunc excessum corda credentium impulerit. Haec autem et alia hujusmodi potius maximam Christi sanctitatem et dignitatem commendare, quisque sanae mentis judicaverit.

Quomodo Christus propriam asseruisset divinam filiationem coram Synedrio, ita ut, ejus assertio ad blasphemiam reputata sit, atque pro tali assertione libenter poenam mortis subierit? Si praecedentia testimonia sincero animo perpendantur, una dumtaxat nobis esse potest conclusio: vel Christus est verus Deus, vel Christus ipse nos decepit!!! Videant Christi-cultores protestantes, quid sub hac disjunctiva sentire oporteat.

17. Objectiones, quae a rationalistis et haereticis proferuntur ex Novo Testamento, nihil omnino conficiunt. Omnes siquidem affirmationes, quae viderentur contrariae facile conciliantur cum doctrina superius exposita, si animadvertatur alia esse in Christo attributa divina, quae de Christi humanitate non praedicantur, alia attributa humana quae non praedicantur de natura divina, sed de Christo, cujus unica hypostasis est simul Deus et homo.

Inde intelligitur: 1.° Cur Christus modo dicit se esse aequalem Patri, modo autem «Pater major me est» (Joan., 14, 28.). Quia, nempe, Christus ut homo subditus est Patri, fit obediens usque ad mortem crucis, orat Patrem quasi inferior, cum tamen spectata divina natura. Ipse et Pater unum sint.—2.° Eadem ratione Christus filiis Zebedaei respondet: «sedere autem ad dexteram meam vel ad sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo» (Mat., 20, 23); quasi diceret, alia est divina religionis oeconomia alia lex humanae propinquitatis: non secundum istam quaerendum est praemium vitae aeternae, unde licet vinculo sanguinis ego sim vobis devinctus, nihil ex hoc titulo vobis promittere possum: haec enim dijudicanda sunt secundum legem proprie divinam, atque a summo Deo spectanda, qui Pater meus est.

3.° Cum autem ait Christus: «De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in coelo, neque Filius, nisi Pater» (Marc., 13, 3-2), non negat se diem illum scire, sed negat illam notitiam se a Patre accepisse hominibus communicandam, qua de re fasius suo loco disputabimus.

4.° Pariter, cum Christus audiens adolescentem interpellantem «magister bone,» respondet: «Quid me interrogas de bono? Unus est bonus, Deus» (Mat., 19, 17); non negat se bonum et verum Deum esse, sed potius inquirit et a juvene sciscitatur, qua ratione ita sit appellatus: an, scil., quia Deus, aut quia homo?; nam absolute loquendo, solus Deus est bonus, unde Christus non vult bonus appellari, nisi ab illo qui prius confessus fuerit se esse verum Deum. Igitur verbis istis, nedum non negat, sed potius propriam adstruit divinitatem.

5.° Denique, objiciunt adversarii illa Christi verba (Joan., 17, 3): «Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum verum Deum et quem misisti Jesum Christum.» Ast, verba ista non significant veram divinitatem soli Patri esse propriam ad exclussionem Filii, sed id dumtaxat adprecatur Christus, ut derelicta falsa religione idolatrica, veram jam religionem mundus profiteatur, veram scilicet agnoscendo divinitatem quae per Christum et in Christo nobis innotescit. Unde juxta S. P. Augustinum ordo verborum Christi, ita quoad sensum mutari posset «ut te et quem

misisti Jesum Christum cognoscant solum verum Deum.» (Tract. 105, num. 3.)

18. **II. Asserta a Christo divinitas multiplici supernaturali manifestatione confirmata est.**—Facta quibus assertio Christi supernaturaliter confirmatur, alia sunt quae demonstrationem *generalem* important divinae missionis Christi, ejusque doctrinae: alia vero, quae confirmationem *specialem* et *directam* praeseferunt ipsius particularis assertionis, qua Christus se verum Deum exhibuit.

Confirmatio generalis doctrinae Christi petitur ex miraculis et prophetiis, de quibus fuse agitur in Theologia Fundamentali ad demonstrandam veritatem christianae revelationis. Nunc vero, confirmatio generalis doctrinae Christi ex miraculis et prophetiis implicitam confirmationem importat illius assertionis, qua Christus se Deum ostendit. Deus enim illa signa supernaturalia dedit, ut crederemus Christo tanquam ejus legato, qui veram religionem nos edocendam a Deo ipso susceperat. Quod si quis dicat, non repugnare legatos divinos errare in rebus quae ipsam religionis essentiam non respiciunt, haec tamen hypothesis ad quaestionem nostram applicari non posset. Nam doctrina, qua Christi divinitas asseritur adeo est christianae religionis esssentialis ac fundamentalis, ut, si ipsa sola sit falsa, jam universa labefactaretur christiana religio, nec a paganismo substantialiter differret. Agitur enim de ipso objecto religionis et cultus, quod solus Deus esse potest, et minime homo aut alia creatura: unde si ipse Deus signa supernaturalia dedit ut crederemus Christo praedicanti veram religionem revelatam, et nihilominus ejus assertio, qua se Deum dixit, falsa est, Deus ipse erroneam religionem signis supernaturalibus confirmavisset, quod repugnat omnino.—Verum, ab hac ratione argumentandi praescindimus modo, quia est minus directa, et non demonstrat Christum suam asseruisse divinitatem, sed ostendit veram esse Christi doctrinam in genere, quod haeretici non negant; imo et rationalistae moderniores aut semi-rationalistae quadamtenus id agnoscunt, ac de ipsa Christi assertione tantummodo disputare solent.

Verum, *confirmatio specialis et directa assertionis Christi pluribus quoque testimoniis supernaturalibus evincitur.*

19. 1.° *Confirmatio evangelica*, triplici praesertim testimonio constat; adstat 1) *Testimonium* JOANNIS BAPTISTAE qui a Deo missus est, ut testimonium perhiberet de lumine; Joannes enim testatur Christum esse Filium Dei verum et judicem omnium hominum, dicens: «Post me venit qui ante me factus est, quia prior me erat.» (Joan., 1, 30.) «Et ego vidi, et testimonium perhibui, quia hic est Filius Dei.» (Joan., 1, 34.) «Cujus ventilabrum in manu sua; et permundabit aream suam, et congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet

igni inextinguibili.» (Mat., 24, 64.) Quae omnia, maxime si simul conferantur, altissimam divinamque Christi naturam luculenter ostendunt.—2) *Testimonium supernaturale* IPSIUS PATRIS COELESTIS, qui tum in Christi baptismate, tum in mirabili Transfiguratione Christum filium suum dilectum edixit: nam Christo baptizato, «vox facta est de coelis: Tu es Filius dilectus, in te complacui mihi.» (Luc., 3, 22.) Transfigurato autem Jesu, audita est «vox de nube dicens: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui; ipsum audite.» (Mat., 17, 5.) Jam vero *Filius dilectus* idem est ac *Filius singularis* seu *unicus genitus*, quod magis patebit, si conferatur textus originalis, ubi dicitur «ο υιος μου ο αγαπητος» hispanice: (este es *el* hijo mio, *el* amado), in cujus comparatione, reliqui justi improprie filii Dei dicerentur. Quod autem, ita rem intellexerint apostoli, qui transfigurationi aderant, facile convincitur ex doctrina Petri et Joannis, qui testes fuerunt transfigurationis, quique ejus deinceps divinitatem praedicarunt, uti superius ostendimus.—3) *Testimonium supernaturale* ALIQUORUM CHRISTI MIRACULORUM, quae directe patrata sunt ad ostendendum se esse verum Deum. Ita cum dixisset Christus paralytico (Marc., 2, 5-10): «Dimittuntur tibi peccata,» pharisaei objiciebant: «Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus?» Christus igitur, ut ostendat, se ut verum Deum illam habere potestatem, respondet: «Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata (ait paralytico): tibi dico, surge, tolle lectum tuum, et vade in domum tuam.» Ex quibus duo consequuntur: primo, miraculum hoc a Christo factum fuisse ad demonstrandum se habere potestatem dimittendi peccata; secundo hanc potestatem esse propriam Christi, sicut propria est Dei. Aliunde autem constat hanc potestatem apostolis communicasse, sed hi ministerialiter eam exercuerunt, Christus autem propria utens potestate. Pariter miracula de quibus loquitur Joannes capite 5 Christus operatus est, ut ostenderet se aequalem Patri (vide supra). Unde ait «sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat... Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.» Similiter in capite 10 (ubi Christus asseruit: «ego et Pater unum sumus») cum judaei vellent eum lapidare, quia cum homo putaretur seipsum faciebat Deum, Christus provocat ad miracula dicens: «Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si

autem facio et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est et ego in Patre.» Denique miraculum propriae resurrectionis a Christo Domino invocatum fuit ad ostendendum se habere potestatem *sibi propriam* suscitandi seipsum et alios; et quemadmodum antea dixerat: «Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat,» deinde subjungit: «Ego ponam animam meam et iterum sumam eam.» (Joan., 10, 17.) Unde, manifeste asserit Christus, ex propria potestate et voluntate pendere, tum mortem subire, tum a mortuis resurgere; quodque alibi nuntiaverat, dicens: «Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud.» (Joan., 2, 19.) Jam vero, seipsum resuscitare nullus purus homo potest, etiamsi virtute accepta alios, dum vivit, suscitare valeat. Christus igitur se ipsum suscitare potest, quia ejus personalitas divina subsistit, etiamsi vita corporea destruatur.

Nota. Non pauci sunt theologi et apologistae qui arbitrentur, complexum miraculorum Christi *per se* divinitatem ipsius demonstrare; quia videlicet, tum ex multitudine miraculorum, tum ex modo quo ea miracula patrata sunt, fas est inducere absolutum Christi imperium in natura creata, ita ut concludere liceat virtute sibi propria Christum ea operatum fuisse. Alii autem, et melius, cum Suarez arbitrantur, miracula Christi ejus divinitatem per se sola non demonstrare, nisi praesupposita ipsius Christi affirmatione qua se Deum dixit, vel perspecto fine aliquorum miraculorum, quae ad hoc edita sunt, ut ostenderetur Christi divinitas. «Nisi Christus affirmasset se esse Deum, et in hujus veritatis confirmationem miracula edidisset, sola ipsa miracula per se sumpta non satis ostenderent, ipsum esse verum Deum» (Suarez, Com. in S. T., 3, q. 43, a. 4.) Optime enim fieri potest, siquidem Deus ita velit, ut purus homo a Deo ipso accipiat potestatem patrandi miracula quamplurima, plenumque in legibus naturae imperium exerceat.

20. 2.° *Confirmatio alia directa ex vaticiniis Prophetarum.*— Alibi explicatam supponimus, tum vim vaticiniorum demonstrativam, tum existentiam plurium vaticiniorum quae ad Christum referuntur, quaeque *prophetiae messianicae* communiter nuncupantur. Jam vero, nonnullae reperiuntur in V. Testamento praedictiones Prophetarum, quae *diserte* Messiae praedicant *divinitatem*, ex quibus duae sunt praesertim memmorandae: 1.ª) legitur in Psalmo 2, v. 7, 9, his verbis: «Dominus dixit ad me: Filius meus es tu: ego hodie genui te.» Quae verba et de Christo dicta sunt, et Christi praedicant divinitatem. De Christo seu de Messia dicta fuisse patet, tum ex antiqua et

universali traditione judaeorum (1), tum ex Patrum doctrina et totius christianae traditionis sensu, tum denique ex ipsius prophetiae contextu, dicitur enim: «dabo tibi gentes in haereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae;» quae minime de Davide, aut de Salomone, sed de solo Christo aut Messia intelligi possunt.—Quod autem in hac prophetia Christi divinitas nuntietur, facile convincitur ex ipso textu: «*Filius* meus es tu; ego hodie *genui* te;» ubi satis significatur Messiam esse Filium Dei, non per simplicem adoptionem, sed per generationem. Constat etiam auctoritate Pauli (Hebr., 1, 4-5), qui ut ostendat Christum esse Filium Dei proprie dictum ad hunc textum provocat, dicens: «Cui enim dixit aliquando Angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te?

Nota. Adverbium *hodie* non eodem modo ab omnibus interpretatur. Plures, cum S. P. Augustino (in h. loc.), adverbium *hodie* intelligunt de ipsa Dei aeternitate «quia praesentiam significat, atque in aeternitate nec praeteritum quidquam est, quasi esse desierit, nec futurum, quasi nodum sit, sed praesens tantum; quia quidquid aeternum est, semper est.» Alii autem, inter quos Aloysius Legionensis, abitrantur adverbium *hodie* stare pro *noviter*, et ad Christi resurrectionem esse referendum in qua novam vitam gloriosam Unigenitus Filius obtinuit; unde, sensus esset ego per mirabilem resurrectionem *noviter* genui te. Verum sub hac interpretatione remanet quoque vis demonstrativa argumenti, nemo enim dicitur denuo seu nova ratione generatus, nisi prius jam sit natura genitus.

Prophetia altera de Messiae divinitate legitur in Isaia, cap. 9 (6-7) his verbis: «Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum ejus, et vocabitur nomen ejus Admirabilis, Consiliarius, Deus fortis, Pater futuri saeculi (aeternitatis), Princeps pacis.» Quod enim verba ista de Messia sint dicta, consentiunt Rabbini et ex toto contextu perspicue ostenditur; agitur enim de constituendo imperio justitiae et pacis, quod non delebitur in aeternum. Quod autem verbis illis Messiae praedicetur divinitas, nomina ipsa quibus Messias insignitur demonstrant: *Deus fortis, Pater aeternitatis.* Jam vero, nomen Deus (El) in singulari nunquam nisi in sensu proprio ab Isaia praesertim usurpatur; similiter, *Pater aeternitatis* de solo vero Deo recte praedicatur.

(1) Inter recentiores Rabbinus Jarchi ait: «Doctores nostri hunc psalmum exposuerunt de rege Messia, sed propter haereticos (christianos), convenit exponere de Davide.» (Com. in h. loc.)

Igitur certa quoque in testimoniis Prophetarum confirmatio reperitur illius Christi affirmationis, qua se ut verum Deum hominibus, ostendit.

Omnia fere motiva credibilitatis, quae pro veritate divinae revelationis in genere proferuntur, ad divinitatem quoque Jesu-Christi demonstrandam optima ratione adaptari possunt, quia omnia illa motiva in confirmationem veniunt christianae religionis, quae simul cum dogmate fundamentali divinitatis Jesu-Christi ab apostolis praedicata, et a mundo amplexata fuit. Namque, *conversio mundi* in qua maximum agnoscitur miraculum, necnon *multiplex martyrum testimonium* directe respiciunt ipsam divinitatem Jesu-Christi in specie, quia *terminus* conversionis mundi et *objectum* testimoniorum martyrum fuit ipsa Christi divinitas ab omnibus asserta, ut fundamentale dogma novae religionis contra superstitionem ethnicorum.

ARTICULUS II

De Christo vero homine.

21. Quemadmodum in Evangelio Christus Dominus se ipsum «Filium Dei» passim asseruit, ita et «Filium hominis» jugiter nuncupavit. Igitur, hoc alterum extremum doctrinae evangelicae continuo duximus enucleandum, quatenus utriusque deinceps extremi conjunctione, ad dogma de unione hypostatica via pateat expeditior. Doctrina autem catholica hac in re, nec tantam experitur intellectu difficultatem, nec tam flagrantem praesefert disputandi utilitatem, ut nimis in ea vindicanda immorari oporteat.

22. **Errores confutandi** sub prioribus Ecclesiae saeculis fere emmortui sunt, atque simul cum suis auctoribus plane consepulti, ut nullus eorum vix amplius pullulaverit. Nimirum: 1) *Ex doctrina Gnosticorum*, qui inter spiritum et materiam eamdem induxerunt distinctionem, quam inter bonum et malum, facile concluserunt haeretici *(Doketae*, seu *phantasiastae)* Deum non potuisse corpus materiale assumere, sed specie tenus, seu phantasticum (ita Basilides, Marcion et Manichaei). 2) Alii autem, cum Valentino gnostico docuerunt,

corpus Christi carneum quidem fuisse, e coelo tamen delatum, nec a matre genitum, sed per B. Virginem Mariam in hunc mundum transivit, nihil carnis aut sanguinis ex ea accipiendo. Error Valentini quodammodo revixit in Priscilianistis (saec. IV), in Paulinianis in Syria (s. VII); imo, eum quoque renovare pertentarunt Anabaptistae (s. XXII). 3) Alius fuit error Apollinaristarum, qui non corpus sed animam Christo Domino substraxere, contendentes, ipsam naturam divinam vices in eo gesisse spiritus humani.

Doctrina catholica sequentibus assertionibus constat:

23. **I. Christus verus homo in divina revelatione praedicatur.**

Prob. Ipsemet Christus, quamquam verus Deus, se *filium hominis* jugiter nominabat, ita ut, hanc apellationem quasi propriam sibi elegerit, vel in humilitatis exemplum, vel potius quia hoc nomine fuerat Messias praenuntiatus in prophetis; ita (Dan., 7, 13): «Ecce cum nubibus coeli quasi filius hominis veniebat et usque ad antiquum dierum pervenit.» —Verum, et universa veritas evangelica in veritate humanitatis Christi nititur, alioquin, quid ejus nativitas, vita, mors et resurrectio?—Doctrina autem Apostoli perspicua est: «Unus est mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus.» (I Tim., 2, 5.) «Quoniam quidem per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum » (I Cor., 15, 21.) Quae cum adeo sint manifesta, merito Patres constringebant phantasiastas, eis ostendendo, quod si haec una veritas impugnetur, cum adeo sit perspicua, de universa quoque oeconomia christiana omnino diffidendum esset. Tertullianus (adv. Marcion., l. 3, c. 8) sic argumentatur: «Si Christus non erat quod videbatur *(homo)*, et quod erat mentiebatur; caro, nec caro, homo, nec homo; proinde Christus Deus, nec Deus. Cur enim non etiam Dei phantasma portaverit? An credam ei de interiori substantia, qui sim de exteriori frustratus?»

24. **Christus vero humano corpore constat.**

Prob. 1° Ipsemet Christus veritatem sui corporis vindicavit, cum post gloriosam resurrectionem constringebat Apostolos: «Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.» (Luc., 24, 36.) Quinimo, refert Evangelista eum coram discipulis voluisse manducare, eo utique fine, ut corporis glorificati veritatem ostenderet.

Caeterum, nec passio, nec mors, nec resurrectio, imo nec

mysterium Eucaristiae (1) intelliguntur, nisi cum Evangelista profiteamur quod «Verbum caro factum est.» (Joan., 1, 17.) Huc etiam redit Tertulliani argumentatio, ut supra.

25. **III. Christus constat quoque animam humana creata, ut immediata sui corporis forma.**

Prob. Plura sunt testimonia evangelica, quae non possunt interpretari de divina spirituali natura, sed de spiritu creato, dumtaxat, corpori sensibili conjuncto, veluti cum ait Christus: «Nunc autem anima mea turbata est» (Joan., 12, 17), et «tristis est anima mea usque ad mortem.» (Math., 2-6, 38.) Plura quoque facta meritoria Christo tribuuntur, *ut homini*, quae, negata anima rationali, essent plane impossibilia, v. gr.: obedientia, humilitas, actus omnes ad religionem spectantes, quae nonnisi de *creatura*, eaque *rationali*, affirmari possunt.

Patres hanc doctrinam usque adeo perspicue exposuerunt, ut nonnulli eorum rigori philosophico quodammodo derogasse videantur, et in aliud extremum devenisse, tres in Christo asserentes substantias: Deum, animam et carnem; inversa ratione qua in Sanctissima Trinitate profitemur tres Personas in una divina substantia. Meliori formula philosophica loquuntur alii Patres, qui simpliciter profitentur duas in Christo substantias, Divinam et humanam, quamquam et praecedens formula falsa omnino dici nequeat, et propter antithesim cum divina Trinitati recte adhibeatur.

Denique in concilio C-Politano I integra hucusque exposita doctrina ita proponitur: «Nec animae nec mentis expertem, nec imperfectam carnis oeconomiam admittimus, scientes, perfectum ante saecula Verbum hominem perfectum in novissimis diebus propter nostram salutem factum esse.» (Litt. ad Dam. P.)

Imo, in conc. C.-Politano III implicite asseritur animam Christi esse *formam* corporis substantialem, cum approbatur formula «caro animata anima rationali,» aut etiam «caro rationalis.»

---

(1) De ipsis phantasiastis testatur S. Ignatius M. (epist. ad Smyrn., 7, 1): «Ab Eucharistiae et oratione abstinent, eo quod non confiteantur Eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri Jesu Christi, quae pro peccatis nostris passus est, quam Pater sua benignitate suscitavit. Qui ergo contradicunt dono Dei altercantes, moriuntur.»

26. **IV. Corpus Christi fuit ex matre genitum.**

Doctrina fidei constat ex Symbolo Athanasiano: «Homo est ex substantia matris in saeculo natus.» Quod firmatur auctoritate conciliorum, quae contra Doketas seu phantasiastas celebrata fuere.

Scriptura autem mysterium Incarnationis ita exhibet: «Ecce concipies in utero, et paries filium.» (Luc., 1, 26.) Ubi plane adstruitur tum Virginis Matris conceptio et partus, tum vera ipsius Christi filiatio.

Apostolus autem ait: «Misit Deus filium factum ex muliere.» (Gal., 4, 4); et rursus: «Qui factus est ei ex semine David secundum carnem» (Rom., 1, 3), et alia hujusmodi plura; quibus perspicue ostenditur, Christi corpus non e coelo deletum, sed ex carne virginis matris fuisse procreatum, seu genitum.

Patrum doctrina et ratio theologica in unum conjungi possunt, cum omnes rationes theologicas Patres attingerint, propter quas corpus Christi debuerit ex carne ab Adam propagata generari: 1.° Quidem ratione *justitiae* servandae in hominis reparatione, quatenus inter Deum offensum et hominem peccatorem intima fieret approximatio, duas in uno Christo naturas conjungendo. «Nam quia per peccatum homo fuit separatus a Deo, inter Deum irascentem hominemque peccantem, talis utique mediatoris debuit intervenire persona, quae ad propitiandum *Deum homini*, verumque in se Deum *de Deo natum* haberet; et ad reconciliandum *hominem Deo*, totum verumque in se *de homine natum* hominem contineret.» Ita S. Fulgentius (ad Trasim., l. 1, c. 15). Quibus verbis duplex insinuatur ratio convenientiae, scilicet, *justitia satisfactionis*, quia ipsa natura quae peccavit Deo satisfecerit, et *Dei sapientia atque potentia*, quia diabolum qui in paradiso hominem vitiaverat, Deus per vitiatam ipsam naturam superaverit.

2.° *Ratione integrae reparationis.* Quod enim a Verbo sanandum erat, hoc debuit a Verbo assumi, juxta Patrum doctrinam, maxime autem sanatione indiget pars hominis sensitiva, quae ex vita corporea provenit; igitur corpus ex vitiata stirpe assumi debuit. «Si enim aliquid ei defuit, non totum redemit... Qui dixit se venisse, ut totum hominem salvum faceret... totum utique suscepit, quod erat humanae perfectionis.» Ita S. Ambrosius. (Ep. 48, ad Job., 5.)

Triplex a S. Thoma ratio infertur: «Primo quidem, quia hoc videtur ad justitiam pertinere ut ille satisfacit qui peccavit, et ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi, per quod satisfactio erat implenda pro tota natura. Secundo, quia hoc etiam pertinet ad majorem hominis dignitatem, dum ex illo genere victor diaboli nascitur, quod per diabolum fuerat victum. Tertio, quia per hoc Dei potentia magis ostenditur, dum de natura corrupta et infirma assumpsit id, quod in tantam virtutem et diguitatem est promotum.» (3, q. 4, a. 6.)

27. **Notanda circa doctrinam Apostoli.**—Cum doctrina Apostoli perspicua sit in textibus superius allatis, minime credendum est contrariam doctrinam statuisse, ut volunt phantasiastae, sive cum Apostolus ait: «Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens in similitudem hominum factus et habito inventus ut homo» (Philip., 2); seu cum loquitur ad Romanos (8, 3): «Deus, filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum in carne;» vel etiam cum scribit in 2.ª ad Corinthios (5, 16): «Et si cognovimus secundum carnem Christum, sed nunc jam non novimus;» seu, ut habet in 1.ª ad Corinthios: «Primus homo de terra terrenus, secundus homo de coelo coelestis» (15, 47.) Haec omnia, inquam, si contextus ipse perpendatur, minime significare intelligimus, Christum apparuisse humana specie, quemadmodum Angeli saepe cum hominibus conversati sunt, ut volunt phantasiastae.

Nimirum: *forma servi*, quam accepit Christus, eadem ratione intelligitur ac *forma Dei* in qua antea jam erat, quae certe non erat simplex apparientia divinitatis, sed vera Dei natura; igitur sensus est: *naturam servi* accepit, cum antea esset *in natura Dei*, et ita quidem, ut exterius quasi simplex servus apparebat, *in similitudidem hominum factus, et habitu inventus ut homo,* cum tamen plusquam purus homo esset propter latentem in eo divinitatem. Quod autem dicitur ad Romanos, Christum missum «*in similitudinem carnis peccati,*» nihil aliud designat, nisi Christum tanquam peccatorem apparuisse luentem peccatorum poenas, ut ostendunt postrema Apostoli verba. Quod vero in 2.ª ad Corinthios scribit, *sed nunc jam* (secundum carnem) *non novimus* (Christum), intellige de corpore Christi glorificato, quod non jam in conditione mortali et passibili versatur. Denique, quando ait in 1.ª ad Corinthios, «secundus homo de coelo coelestis,» comparat Apostolus gloriosam incorruptionem corporis Christi cum corruptibilitate corporis primi hominis et totius generis humani, non vero propterea significare intendit, corpus Christi ex diversa fuisse materia formatum.

CAPUT SECUNDUM

De ipso Incarnationis mysterio.

Cum ex capite praecedente liqueat, Christum et verum Deum et verum hominem in divina revelatione praedicari, modo disserendum superest de unione illa mirabili utriusque naturae, divinae et humanae, in una Verbi persona. Qua in re tria sunt nobis enucleanda: 1.° Demonstranda est existentia et perpendenda natura ipsius unionis, quae *hypostatica* seu *personalis* merito appellatur. 2.° Agendum est de iis, quae specialiter referuntur ad personam Verbi assumentem humanam naturam. 3.° Plura tandem inquirenda, quae ad naturam assumptam spectant.

ARTICULUS I

De existentia et essentia unionis hypostaticae.

28. **Notio unionis hypostaticae.** Mysterium Incarnationis essentialiter consistit in unione hypostatica Verbi cum humana natura; unio autem hypostatica est *divinae et humanae naturae conjunctio in una Verbi persona, ex qua unum constituitur subjectum, Christus*. Hic unionis hypostaticae conceptus fere explicatione non indiget, si ad doctrinam stricte dogmaticam coarctetur. Cum dicitur *divinae et humanae naturae conjunctio* in persona Verbi, satis innuitur: 1) unionem hanc esse inconfusam; namque, duae naturae nonnisi in persona uniri affirmatur, quin ipsae inter se permisceantur, aut unam constituant naturam compositam. Subinde, duae naturae, quae sine confusione copulantur, per se completae sunt, ita quidem, ut natura divina omnia retineat attributa divinitatis, et natura humana omnibus pariter decoretur proprietatibus et constitutivis, quae pertinent ad naturam humanam singularem et

concretam. 2) Cum dicitur *in una Verbi persona*, duo significantur: *a*) Naturam humanam non uniri directe et formaliter divinae naturae, nec proinde tribus Personis divinis, sed *soli personae Verbi*, cujus subsistentia hypostatica (realiter à Patre et Spiritu Sancto distincta) ipsi humanae naturae assumptae communicatur; *b*) Per hanc hypostaticam unionem *unica manet* in Christo persona Verbi (quamvis duplex et distincta natura), eo quod hypostasis divina ad propriam subsistentiam assumpsit, evexitque, singularem illam naturam humanam. Quantumvis igitur, humana Christi natura integra sit atque perfectissima in iis quae ad naturam spectant, propriam tamen subsistentiam aut personalitatem creatam non habet, sed eam praestantissime supplet Dei Verbum per suam subsistentiam increatam. 3) Denique, cum adjungitur *ex qua unum constituitur subjectum, Christus*, magis explicatur, firmaturque, unionis hypostaticae conceptus, ut fas sit intelligere, hanc unionem non esse *accidentalem* aut *moralem*, quandoquidem nunquam in his unionibus ex pluribus subjectis fit unum subjectum physicum; sed unionem illam *substantialem* dicimus (1) seu *hypostaticam;* hoc sensu, quod (manente duarum naturarum distinctione) unicum sit subjectum theandricum, quod vocatur Christus, quodque revera est simul Deus et homo.

Diversa nomina quibus unio hypostatica designatur. Quia unio hypostatica substantiam ipsius mysterii Incarnationis constituit, omnia nomina, quibus mysterium ipsum significatur, ipsi quoque unioni hypostaticae in christiana traditione applicari consuevit.

Itaque, praeter *unionis hypostaticae denominationem*, quae caeteris nominibus philosophice ac theologice praestat, communissima est apud latinos vox *Incarnatio (sarcosis* apud graecos), qua designatur conjunctio Verbi cum humana carne; non quod solam carnem assumpserit quasi spiritu orbatam, sed quia in hoc mysterio exinanitionis mirabilius videatur, quod Verbum divinum inferiorem humanae naturae partem sibi copulaverit, vel quod sub *carnis* denominatione passim in Scripturis designatur

(1) Quia nomen *substantia*, tum pro natura, tum pro persona usurpatur, ideo unio substantialis duplex distinguitur: *naturalis*, in qua ex duabus naturis, sive completis, sive incompletis una constituitur natura physica (v. gr., cum ex oxigenio et hydrogenio fit aqua, ex corpore et anima constituitur homo): *personalis* seu *hypostatica* in qua non una natura ex duabus, sed unica exurgit persona. Et hoc sensu dicimus unionem divinae et humanae naturae esse in Christo substantialem.

integra hominis natura; veluti cum dicitur, «ad me omnis caro veniet:» «videbit omnis caro salutare Dei,» et de hoc ipso mysterio, «Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.» Huic igitur denominationi similes sunt *incorporatio, humanitatis assumptio* aut *copulatio, exinanitio, inhumanatio,* et alia hujusmodi, quae non semel apud Doctores occurrunt.

Denique, plura sunt nomina, quibus ipsum mysterium significatur sub uno vel alio aspectu: ita ratione *originis* dicitur *missio Filii, descensus e coelo, exitus a Patre:* ratione autem *termini* ipsius missionis dicitur *Epiphania* (apparitio), *Theophania* (Dei manifestatio), *Oeconomia* (conniventia seu attemperatio), eo quod humanae infirmitati Deus sese accomodaverit.

Nota. Notiones praevias circa significationem *essentiae, naturae, substantiae, hypostasis, personae, suppositi, subsistentiae,* videris in tractatu *de SS. Trinitate* (nn. 7 usque ad 14.)

29. **Errores impugnandi.** Duo e diametro oppositi errores unionem hypostaticam adversati sunt:

1.° *Error Nestorii,* qui *moralem* dumtaxat Divinitatis et humanitatis unionem in Christo agnoscebat, duas proinde inducens in Ipso personas, divinam et humanam, a se invicem distinctas. Hanc unionem moralem quadruplici ratione, explicabant nestoriani: 1) Ratione *inhabitationis,* quia Verbum in Christo, tanquam in templo sibi praeparato, modo speciali considebat.—2) Ratione perfectissimi *amoris,* unde sequebatur perfectissima duarum voluntatum concordia.—3) Ratione *operationis,* quia humana Christi natura erat Verbi instrumentum ad visibiliter agendum.—4) Ratione *communicationis,* quia per ipsam specialem inhabitationem, Verbum quodammodo communicabat humanae Christi naturae propriam dignitatem et excellentiam.

2.° *Error Eutichis,* qui nestorianam haeresim impugnans, non solum unam personam, sed unam quoque naturam post unionem induxit in Christo. Non tamen certo constat, quo sensu unica remanserit in Christo natura, juxta eutichianos, num per *absortionem* humanae naturae in Deo, aut per *commixtionem* duarum naturarum in tertiam aliquam naturam coalescentium, aut per *unionem formalem* Divinitatis et humanitatis, eo fere modo quo anima et corpus uniuntur ad unam naturam humanam constituendam. Nam triplici hoc sensu sententia eutichiana intelligi potest; imo, et probabile est triplicem hanc sententiam suos habuisse sectatores inter eutichianos, qui et *monophisitae* nuncupantur. Damnati fuerunt in concilio Chalcedonensi; nec tamen eorum progenies disparuit omnino;

adhuc enim remanent nonnulli in Syria, Armenia et Ægipto, qui a quodam Jacobo Syro (qui saeculo sexto haeresim istam instauravit) ducunt originem.

Inter recentiores vero, unionem hypostaticam impugnant rationalistae omnes, utpote quae ipsis videatur omnino impossibilis et principiis rationis repugnans. His adstipulantur Sociniani et Unitarii, qui ut plurimum affectant, Verbum fieri hominem non posse, quin ejus divinitas in humanitatem convertatur.—Etiam doctrina Guntheri circa constitutivum personae, quod in *natura sui conscia* consistere docuit, veritati unionis hypostaticae adversatur, et ad Nestorianismum ducit. Cum enim duae sint in Christo naturae sui consciae, duae quoque in Christo existerent personae. Unde nonnulli fuerunt Guntheri discipuli, praesertim Baltzer et Standenmeyer, qui ut doctrinam magistri cum catholico dogmate componerent, dogma ipsum mutandum existimarent, ita ut, in Christo admittendas dicerent duas *personas phisicas*, sed *unam tantummodo personam moralem*, quatenus persona humana omnino erat personae Verbi subjecta, ac plane mancipata. Hunc errorem damnavit Pius IX in epist. ad Archiep. Colonien. (15 Junii 1857), ubi rejecta Guntheri doctrina de Trinitate, subjungit: «neque meliora, neque accuratiora esse quae traduntur de sacramento Verbi incarnati, deque unitate divinae Verbi personae in duabus naturis divina et humana.»

30. **THESIS: In Christo Jesu natura divina et natura humana hypostatice unitae fuerunt in una Verbi persona, unde unum subjectum, Christus, est simul verus Deus et verus homo, non confussione substantiae, sed unitate personae.**

Haec propositio dogmatica est, in concilio Chalcedonensi definita, cujus doctrina, sequentibus verbis expressa, aeque percellit nestorianos et eutichianos: «Unum eumdemque Christum Filium Dominum Unigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata naturarum differentia propter unitionem, magisque salva proprietate utriusque naturae, et in unam personam atque subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum atque divisum, sed unum et eumdem Filium Unigenitum Deum, Verbum Dominum, Jesum Christum.»—Similia habentur in conc. C.-Politano II. Paulo antea conc. Ephesinum definierat (c. 2): «Si quis non confitetur carni secundum

hypostasim unitum Dei Patris Verbum, unumque esse Christum cum propria carne, eumdemque, scilicet, Deum simul et hominem, a. s.»—Pro theseos igitur demonstratione duo probanda sunt: 1.° Unionem duarum naturarum in Christo non esse moralem, sed personalem seu substantialem, contra nestorianos. 2.° Hanc unionem personalem non esse etiam naturalem, sed remanere sub una Christi persona naturarum distinctionem, contra doctrinam eutichianorum.

31. **I. Unio duarum naturarum in Christo, non est moralis dumtaxat, sed personalis seu substantialis.**

Prob. 1.°, Scripturae auctoritate.—1) In Evangelio Joannis (1, 14) haec doctrina perspicue asseritur classico illo testimonio, ubi absolute dicitur: «Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.» Jam superius notavimus, carnem fieri more Scripturarum idem esse, ac *fieri hominem*. Nunc vero, ut Verbum fiat homo, non sufficit unio Verbi accidentalis aut moralis cum homine per gratiam, aut per voluntatum concordiam; secus enim dicendum foret, Deum factum fuisse Petrum et Paulum, quia eorum animas per gratiam inhabitaverit; quod absonum cuique videbitur. Egregie Angelicus (C. Gent., 18, c. 24, n. 3): «Omne quod factum est aliquid est illud quod factum est, sicut quod factum est homo est homo, et quod factum est album est album. Sed Verbum Dei factum est homo, ut ex praemissis habetur. Igitur, Verbum Dei est homo. Impossibile est autem, ut duorum differentium persona, aut hypostasi vel supposito unum de altero praedicetur... nullo modo dici potest quod Socrates sit Plato, vel aliquid aliud singularium ejusdem vel alterius speciei. Si ergo Verbum caro factum est, id est, homo, ut Evangelista testatur, impossibile est quod Verbi Dei et illius hominis sint duae personae, vel duae hypostases, vel duo supposita.» Et haec quidem ratio argumentandi ex doctrina Scripturae apodictica est, atque pro tuenda catholica veritate plane sufficiens.—Ad confirmationem autem plura alia possunt afferri, nimirum:

2) Dicitur in Isaia (c. 9, 6): «Parvulus enim natus est nobis et Filius datus est nobis... et vocabitur nomen ejus Admirabilis, Consiliarius, Deus fortis...» Haec verba de Christo esse intelligenda, supra ostendimus; aliunde vero Matthaeus ad Christum hanc referet prophetiam, cum in capite primo (22, 23) docet, Christum natum fuisse, ut adimpleretur prophe-

tia, «ecce virgo concipiet et pariet filium, et vocabunt nomen ejus Emmanuel.» Jam vero, Isaiae verba, «*ecce virgo concipiet,*» quae habentur in cap. 7 (v. 14), omnino conjungenda sunt cum laudato superius testimonio: *Parvulus enim datus est*, etc. Subinde, ex hac prophetia duo consequuntur: *a*) Messiam esse verum Deum, quod aliunde jam ostendimus; *b*) Messiam esse verum hominem, utpote qui natus est Filius, natus est parvulus, natus est ex Virgine: Christus igitur, unum idemque subjectum, est simul verus Deus et verus homo; ergo unio facta est in persona seu hypostasi.

3) Ex verbis Apostoli (Philip., 2, 6, 7): «Qui, cum in forma Dei esset... semetipsum exinanivit formam servi accipiens,» necesse est concludere, quod, sicut in forma Dei designatur natura divina, ita in forma servi, quam accepit Verbum, significatur natura humana. Ad hoc autem non sufficit moraliter eam accipere, seu per sanctificationem regere humanitatem assumptam, quia hoc jam praestiterat Deus in sanctis V. T. nec tamen propterea dicitur quod Deus semetipsum exinanivit, vel quod formam servorum suorum acceperit.

4) In tota ipsius Christi vita jugiter exhibetur Christus ut unicum subjectum, seu persona, cui tribuuntur tum proprietates et facta Divinitatis, tum proprietates et facta humanitatis. Revera, de unico subjecto Christo, dicitur natum fuisse *parvulum*, et tamen a pastoribus adoratum fuisse *Deum;* Christum more hominum fuisse in Jordane baptizatum, atque de illo Patrem dixisse: «Hic est Filius meus dilectus:» eumdem denique fuisse quem persequebantur Judaei, et qui vivificabat mortuos; qui, in monte Olivarum tristabatur, et prosternebat milites solo vocis imperio; qui passus et mortuus fuit in cruce, et propria virtute redivivus surrexit. Igitur, unio Verbi cum humana natura facta est in persona, seu in hypostasi, ut propterea unum idemque subjectum sit verus Deus et verus homo.

Obj. Scriptura non semel loquitur de Christi humanitate, ut habente propriam personalitatem creatam, in qua Deus speciali modo inhabitat. Ita Apostolus (Col., 2, 9): «Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.» Et ipse Dominus (Joan., 2, 19) ut merum templum divinitatis sese ostendit, dicens: «Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud.» Igitur, ex Scriptura nihil aliud suaderi potest, nisi specialis unio moralis Dei et Christi, non unio substantialis humanitatis et Verbi.

RESP. *Neg. assert.* et *cons.* Cum enim, ut jam (cap. praec.) demonstravimus, Christus dicatur verus Deus, reliqua, quae de eo praedicantur, intelligenda sunt ut consectaria secundaria ex prima illa veritate promanantia. Namque, si Christus est verus Deus, certum est in ejus humanitate inhabitare plenitudinem Divinitatis, eamque esse templum Deo sacrum. – Igitur, testimonia quae objiciuntur adaptari possunt, tum ad unionem substantialem, tum ad unionem moralem; quamobrem, ex testimoniis illis unio substantialis nec adstruitur, nec evertitur, sed tamen supponitur, ea conferendo, cum aliis testimoniis explicitis, quae allata sunt in probatione theseos.

INSTABIS: Etiam puri homines interdum vocantur dii modo explicito, ob unionem gratiae et amicitiae cum Deo, veluti cum populus Israel vocatur a Deo «Filius meus primogenitus» (Exod., 4, 22); et Moyses: «Deus Pharaonis» (ibid., 7, 1); ergo, a pari.—RESP. *Neg. paritatem.* Quia si conferantur testimonia, quibus demonstravimus Christi divinitatem, et unionem ipsam substantialem duarum naturarum in Christo, perspicuum est, ea non posse nisi sensu proprio accipi, et nihil in eis deprehenditur quod sensum metaphoricum suadeant; imo, nihil in eorum complexu reperitur quod sensum proprium non efflagitent et evincant.—Contra, in testimoniis quae objiciuntur manifesta est metaphorica significatio; de colectivitate enim totius populi Israel non potest intelligi filiatio divina proprie dicta; de Moyse autem affirmatur divinitas relativa, id est, respectu Pharaonis, quia tantam in ipsum exercebat potestatem, qualem ipsemet Deus exerceret: idcirco Moyses non dicitur Deus absolute et simpliciter, sed Deus Pharaonis. Non ita Christus Dominus, qui et Deus et Filius Dei multifariam et absolute nuncupatur, quatenus Verbum caro factum dicitur.

Prob. 2.°, *ex christiana traditione*, in qua eadem doctrina certissime constat. Nam, 1) Symbola fidei, *ante* exortam haeresim nestorianam, profitentur unicam Christi personam. Ita symbolum Nicaenum de Verbo haec docet: «Deum de Deo... qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis, et incarnatus est... et homo factus est; crucifixus etiam pro nobis.» In symbolo Athanasiano dicitur: «Qui licet Deus sit et homo, non duo tamen sed unus est Christus. Unus omnino, non confusione substantiae, sed unitate personae.» — 2) *Auctoritas Patrum*, qui vel a primis Ecclesiae saeculis hanc doctrinam *implicite* adstruunt, dum divinam maternitatem B. Virginis profitentur. Ita S. Ignatius martyr (ad Eph., n. 18): «Deus noster Jesus-Christus parturiebatur a Maria.» Igitur ipse Deus est illa eadem persona, quae in humana natura parturiebatur.—*Disertis verbis* docent Patres, unam esse in Christo personam, eamque divinam.—Ita S. Irenaeus (Adv. Haer., l. 1, c. 3): «Unum eumdemque Verbum Dei, et hunc esse unigenitum, et hunc incarnatum pro salute nostra, Jesum-Christum, Dominum

nostrum;» et cap. 9: «Discite igitur insensati, quoniam Jesus qui passus est pro nobis, qui inhabitavit in nobis, idem ipse est Verbum Dei.» — Similiter Origenes (de Princ., n. 4): «Novissimis temporibus (Filius Dei) se ipsum exinaniniens, incarnatus est cum Deus esset, et, homo factus mansit quod erat, Deus.»—Item Tertullianus (Adversus Prax., c. 27): «Videmus duplicem statum, non confusum, sed conjunctum in una persona, Deum et hominem Jesum.»—Et haec quidem testimonia sufficiant ad demonstrandam totius Ecclesiae fidem ante concilium Ephesinum, in quo nestoriana haeresis fuit solemniter damnata.—In ipso autem concilio magno cum plausu recepta fuit celeberrima. S. Leonis (epistola 28 ad Flavianum), ubi, inter plurima notatu digna, haec leguntur: «Qui enim verus est Deus, idem verus est homo, et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitude Deitatis... Sicut enim Deus non mutatur miseratione, ita homo non consumitur dignitate.»—3) *Ex praxi* denique, fides totius Ecclesiae perspicua apparet, sive in cultu latriae quo ubique et semper Christum prosecuta est Ecclesia, seu etiam in invocatione, *ora pro nobis Sancta Dei Genitrix, Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis.* Nam, fatentibus ipsis haereticis, professio divinae maternitatis B. M. Virginis unionem Verbi hypostaticam importat.

Obj. 1.° Valde commune est apud Patres dicere Verbum suscepisse *hominem* (Aug., de Civ. Dei, l. 11, c. 30), imo, et in *persona* hominis suscepisse servitutem (S. Ambros., De Fide, l. 5, c. 8, n. 108): igitur, unio illa non aufert personalitatem humanam, nec proinde dici potest substantialis.

Resp. *Nego cons.* et *explico* sensum locutionum ambiguarum. Rationalis interpretationis norma expostulat, ut quandocumque certa est et perspicua doctrina alicujus auctoris, verba quae contradictoria viderentur componantur cum doctrina alias certa et explicita. Nemo dixerit unquam S. P. Augustinum aut S. Ambrosium, postquam Ecclesiae fides fuit solemniter in conc. Ephesino definita negasse, aut ignorasse, dogma catholicum de unione hypostatica; imo, hanc evidenter docent, v. gr., in Enchir., c. 35, diserte asserit S. P. Augustinus, quod «non duo filii Dei (*in Christo*) Deus et homo, sed unus Dei Filius,» propterea quod «*in unitatem personae* accessit Verbo anima rationalis et caro.»—Pariter S. Ambrosius (De Incarn., c. 5, n. 35), expresse profitetur unum Christum in utraque natura «quia utrumque unus et unus in utroque... non enim alter ex Patre, alter ex virgine, sed *idem* aliter ex Patre, aliter ex virgine.» Quae, cum ita sint, jam verba quae objiciuntur ita sunt intelligenda: Filius Dei suscepit hominem, id est, factus est homo per assumptionem humanitatis; item, suscepit servitutem in persona hominis, id est, sub illo aspectu quo

unica Christi persona erat homo. Nam hae locutiones, ubi non agitur de didactica aut scientifica mysterii explanatione, lato sensu adhiberi possunt; unde et in ecclesiastica liturgia admittitur haec clausula: «Tu ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti Virginis uterum.»

OBJ. 2.° S. Joan. Chrysostomus (h. 3.ª in ep. ad Hebr.), docet, quod Paulus adversus judaeos ostendit «unum esse duo, et Deum et hominem... Adversus Marcellum autem et alios, quod sint duae personae divisae per hypostasim.» Unde, non semel Patres graeci Christum hominem vocant *Deiferum:* igitur, sola unio moralis in Christo admittenda est, juxta Patrum sententiam.

RESP., *negando* talem esse sensum doctrinae PP. graecorum. Revera, S. Chrysostomus diserte docet (epist. ad Caesareum:) «Filium unigenitum non dividendum in filiorum dualitatem... sed unum et eumdem dominum Jesum Deum Verbum carne nostra amictum... Etsi enim *duplex natura,* verumtamen indivisibilis et indispensabilis unitio, in *una* filiationis confitenda *persona* et *una subsistentia.*» Num vero, verba, quae ex S. Chrysost. objiciuntur, alium plane sensum praeseferunt, quia ex contextu patet ibi affirmari contra Marcellum distinctionem realem personalem Patris et Filii; quia, nempe, Deus (Pater) unxit Filium (hominem factum) unde concludendum est: «quod *(Pater et Filius)* sint duae personae divisae per hypostasim;» attamen de Christo ipso docet «unum *(in hypostasi)* esse duo *(in natura)* et Deum et hominem.»—Denique, lato sensu Christus dici potest *Deiferus,* quatenus ejus humanitas gessit personam divinam, in qua ipsa humanitas subsistit.

OBJ. 3.° Si in Christo est unica persona, eaque divina, verum esset quod *unus de Trinitate passus est;* atqui, haec ipsa propositio damnata fuit a Papa Hormisda: igitur, non persona Verbi, sed alia persona, nempe, hominis passionem sustinuit, adeoque duplex distinguenda est in Christo persona.

RESP. *Conc. M.,* et *neg. min.* et *cons.* Nam ut egregie ostendit Wouters (Dissert. Hist., t. 2, dissert. 86), et alii plures post Petavium, Papa Hormisdas non proprie damnavit praefatam assertionem, eed prohibuit monachis Scytis eam adhibere, utpote quae novitatem quamdam redoleret in modo loquendi, cum aliae jam extarent formulae dogmaticae Conciliorum auctoritate sacratae. Ne tamen hac prohibitione quis abuti posset, quasi propositio ipsa non esset vera, deinde approbata fuit a Joanne II, et solemniori modo in conc. C-Politano II.

Prob. 3.°, *ratione theologica.* Superiori capite divinae revelationis auctoritate duo demonstravimus, nempe, Christum esse verum Deum, et Christum esse verum hominem. Porro, subjectum de quo duae distinctae naturae praedicantur unum idemque est, Christus: atqui, imposibile est concipere duplicis naturae praedicationem de uno eodemque subjecto, nisi subjectum ipsum, seu suppositum aut hypostasis, duabus illis naturis subsistat, easque sibi proprias efficiat: igitur, unica est in duabus Christi naturis hypostasis seu persona.

32. *Nota.* Ad unionem hypostaticam in sensu catholico non sufficit *unio moralis*, quamtumvis strictissima, ut effutiebant Guntheriani; qui existimabant duas esse in Christo personas sui conscias, has tamen personas propter intimam atque reciprocam conscientiae communicationem quamdam constituere personam compositam, seu *unitatem realem*, quae *dynamico-formalis* dici posset; quod si Ecclesia (ajunt ipsi) contra errorem Nestorii statuit doctrinam de *numerica unitate* personae in Christo, hoc inde contigit, quia humana philosophia nondum erat tunc temporis sufficienter evoluta; unde, Ecclesia debuit formulam proponere, quae cum illius temporis philosophia videbatur consentanea, atque haeresi nestorianae adversa.

Verum, guntheriana doctrina vere dicenda est philosophiae rationalisticae consentanea, et catholicae veritati adversa. Nam, in dualismo Nestorii nihil aliud intendebatur, nisi singularitatem numericam auferre, libenter de caetero concedendo arctissimam unionem moralem duarum personarum in Christo. Haec tamen doctrina damnata est, quia per eam (sicut per doctrinam guntherianam) inducuntur duae *personae physicae* in Christo, adeoque negatur Verbum carnem factum fuisse; nec proinde Deus esset homo, nec Christus esset Deus.

Caeterum, tota sententia guntheriana plane a fundamentis exulat: nititur enim in falsa notione personae, quae in *conscientia sui* reponitur, quaeque jam in philosophicis institutionibus refutata fuit. Conscientia sui pertinet utique ad naturam intellectualem, et indirecte ad rationem personae, quia persona definitur *hypostasis naturae rationalis:* at vero, ratio *hypostaseos* intra naturam rationalem in subsistentia consistit, non secus ac in caeteris hypostasibus seu suppositis non rationalibus. Cum igitur philosophice falsum sit, personam consistere in conscientia sui, jam nullum remanet guntheriano systemati fundamentum, ad inducendam duplicem in Christo personam, sicut duplicem in illo conscientiam agnoscimus.

E converso, cum theologice certum sit, unam dumtaxat esse in Christo personam, quamvis duplex sit in eo conscientia, jam theologice falsa ostenditur doctrina illa philosophica circa constitutivum personae. Perperam Balzer sententiam Guntheri cohonestare nitebatur, provocans ad quemdam canonem, quem pertinere arbitrabatur ad decreta concilii Chalcedonen-

sis; nam canon ille quantumvis insertus in conc. Chalcedonensi, pertinet ad schema errorum, et exprimit falsam doctrinam Theodori Mopsuesteni, jam in aliquibus conciliis damnatam, atque iterum in Chalcedonensi damnandam.

33. **II. In unione Verbi hypostatica duae remanent Christi naturae realiter distinctae, integrae atque impermixtae.**—Haec secunda dogmatis catholici pars facile demonstratur tum Scripturarum, tum christianae traditionis auctoritate.

Prob. 1.°, *Scriptura.* Omnia quotquot testimonia ex divina Scriptura afferuntur, ad demonstrandum Christum esse verum Deum et verum hominem, inconfusam quoque naturarum unionem demonstrant. Nam, si inconfusa non fuisset illa unio, Christus aut non esset Deus, aut non esset homo, aut aliquid tandem esset, quod nec Deus est nec homo. Nempe, 1) non esset Deus, si Verbum absortum fuisset in humana natura aut in eam conversum; 2) non esset homo, si humana natura absorta fuisset in Deo, aut in Deum conversa: 3) esset aliquid quod nec Deus est nec homo, si unio naturarum facta fuisset adinstar chimicae combinationis, vel per modum unionis materiae et formae, sicut evenit in humano composito; in his siquidem aliqua nova constituitur natura a componentibus distincta.—Igitur, quia Christus et verus Deus et verus homo existit, veram habet naturam divinam, veram quoque naturam humanam, etiam post unionem. Dixi, etiam post unionem, quia Eutiches de hoc tantummodo disputabat, dicens: «Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem. Post unitionem vero, unam naturam confiteor.» Porro, argumentatio nostra supponit unitionem jam factam; nam, post unionem, et non ante, unus Christus dicitur in Scriptura verus Deus et verus homo. Ita Apostolus modo dicit «*unus* est mediator Dei et hominum *homo Christus* Jesus» (I Tim., 2, 5), modo praedicat: «*Christus*... qui est super omnia *Deus* benedictus in saecula» (Rom., 9, 5.). Unde *unus Christus* etiam post unitionem utramque retinet naturam.

Objic. Evangelicum eloquium «Verbum caro *factum est*,» non alium sensum suggerit, nisi Verbum fuisse in carnem transmutatum, adeoque unionem factam fuisse in natura, non tantummodo in persona.

Resp. *Neg. assert.* Nam, quod subjectum aliquod fiat aliquid aliud, quod non erat, multipliciter evenire potest, et tantummodo ex ipsa rei natura dijudicari potest, quo sensu verba sint intelligenda: si dicam, v. gr., Petrus factus est sapiens, ipsa rei natura indicat simplicem mutationem

accidentalem; si dicatur: vinum factum est acetum; ex rei natura intelligitur conversio substantialis naturalis. Quod autem potest, dici de mutatione, tum accidentali, tum substantiali-naturali, profecto dici etiam potest de unione media inter haec duo extrema, h. e., de unione substantiali-personali. Quod igitur evangelicum eloquium «Verbum caro factum est,» designet unionem personalem, dumtaxat, et non etiam conversionem unius naturae in aliam, non ex sola formula materiali deducitur, sed etiam ex subjecta materia, et ex aliis rationibus quae allata sunt in theseos demonstratione.

Prob. 2.°, *ex christiana traditione*, quae ante concil. Chalcedonense eamdem exhibet doctrinam.—Pro Ecclesia latina unus sufficiat Tertullianus, qui, quaerens quomodo Filius caro factus sit, «utrumne quasi transfiguratus in carne, an indutus carnem?», respondet: «Imo indutus... Omne enim quod transfiguratur in aliud, desinit esse quod fuerat, et incipit esse quod non erat. Deus autem, neque desinit esse, neque aliud potest esse.» (Adv. Prax., c. 27.)—Pro Ecclesia graeca, extat in primis symbolum Athanasium, ubi unus dicitur Christus «non confusione substantiae, sed unitate personae.» Insuper, ut alios praeteream, egregie de hac re disserit S. Ephrem.: «Perfectam habet duplicem naturam, ne duas perdat. Neque enim in una sola natura Deus super terram est visus; neque in altera sola homo in coelos ascendit: verum perfectus ex perfecto, homo ex homine, Deus ex Deo, ex Virgine Christus.» (Or. de marg. pr.) Denique, cum Patres Chalcedonenses definiebant contra monophisitas distinctionem naturarum in Christo, hoc se statuere dicunt Sanctorum Patrum auctoritatem sequentes: «Sequentes Sanctos Patres... consonanter omnes docemus eumdem (Christum) perfectum in divinitate, et eumdem perfectum in humanitate...; in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, inseparabiliter agnoscendum.»

Prob. 3.°, *ratione theologica.* Egregie hac in re argumentatur Angelicus (3 q., a 1); en ejus ratiocinatio paucis contracta: Tripliciter unum ex pluribus constitui potest. 1) *Ex perfectis non transmutatis,* veluti ex lapidibus acervus, ex lapidibus et lignis domus. Hoc modo unio naturarum in Christo concipi non potest, tum quia ex hac compositione non fit unum simpliciter, sed secundum quid, tum quia ipsa compositio non substantialis est, sed accidentalis; unde unio Incarnationis esset per accidens. 2) *Ex perfectis sed transmutatis,* sicut ex elementis combinatis fit mixtum; ast, unio naturarum in

Christo non ita fieri potuit per modum commixtionis, sive quia natura divina est incommutabilis, sive quod commixtum nulli miscibilium est idem specie; unde Christus nec ad naturam Patris, nec ad naturam matris pertineret. 3) *Ex imperfectis unum perfectum constituentibus*, ut ex anima et corpore fit homo, aut ex diversis membris corpus constituitur; hoc autem de Incarnationis mysterio dici non potest: quia natura divina, cum sit infinita, non potest constituere cum natura humana aliquod totum quantitativum; et cum sit absolute perfecta, non potest esse forma substantialis humanae naturae, eo vel magis quod natura, quae resultaret ex unione formali, novam constitueret speciem perfectiorem; quamobrem, Deus ante unionem imperfectus demonstraretur.

34. OBJICIUNT monophisitae nonnullas SS. Patrum sententias, quarum sensus aliqua indiget explicatione.

1.° In symbolo Athanasiano dicitur: «Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.» Unde consequi videtur duas Christi naturas unitas fuisse ad unam naturam constituendam, eo modo quo unitur forma substantialis cum materia, et anima cum corpore. —Verum haec consequentia rejicitur; nam, duplex producitur effectus ex unione animae et corporis in homine; primus quidem *constitutio unius naturae humanae,* quae sicut quaelibet natura corporalis constat ex materia et forma; alter effectus est *constitutio unius personae*, quia ex illa unione habetur etiam unum subjectum subsistens in anima et corpore. Jam vero, ut similitudo athanasiana vera sit, sufficit ut sub aliquo aspectu teneat comparatio. Comparatur autem sub ultimo aspectu, quatenus, nempe, ex unione animae et corporis una persona constituitur: minime vero sub priori aspectu, quasi una quoque natura exinde constituatur; namque, in ipso symbolo unum expresse probatur, et aliud rejicitur. Dicitur enim: «unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae.»

2.° Verba S. Cyril. Alex (Contr. Nest., l. 9, 10): «Post unionem una jam intelligitur *natura*, illa ipsius Dei Verbi incarnata.» Haec, inquam, verba quamvis prima fronte monophisitis favere videantur, eis tamen sunt adversa, si quaestionis status perpendatur. Nam, S. Cyrillus contra Nestorium hanc sententiam protulit, cum Nestorius duas profiteretur esse in Christo naturas subsistentes. E contra, S. Cyrillus docet unam esse in Christo *subsistentem* naturam, nempe, *naturam Verbi incarnatam.* Igitur, vox natura usurpatur in concreto, quatenus est *hypostasis Verbi.* Profecto, *una natura*, idem sonat, ac *sola natura;* quod si *sola natura Dei Verbi* fuit incarnata, ergo non fuit incarnata natura Dei Patris, nec natura Dei Spiritus Sancti. Unde, juxta S. Cyrillum, una natura Dei Verbi, idem est, ac ipsum Verbum. Idcirco formula ipsa seorsim spectata adhiberi potest et vere ortodoxa est (1). Quid enim est Verbum nisi ipsa divina natura qua-

(1) Concilium Chalced. hanc formulam implicite probavit, admittendo libellum a Fla-

tenus afficitur Filiatione seu illo relativo modo, qui solo Verbo competit? Tamen, propter eutichianorum haeresim non semper haec formula opportune usurparetur. Caeterum, S. Cyrillus hanc distinctionem duarum naturarum diserte atque perspicue docet; v. gr. (Schol. de Incarn., c. 13) ait: «Unum eumdemque Christum esse dicimus, non ignorantes differentiam naturarum, sed eas inconfusas inter se servantes.»

3.° Simili ratione explicantur illa verba S. Gregorii Nys.: «Quemadmodum in mari accidit, ut si quis aceti guttam in illud injiciat, gutta quidem illa mare fiat, in aquae marinae qualitatem transmutata, ita qui in carne hominibus manifestatus est, verus quidem est Deus et Unigenitus Deus... At, carne, quae propria natura caro est, in incorruptibilitatis pelagus transmutata... commixtione, scilicet, quae cum divinitate facta fuit.» (Contr. Apollin. n. 24.).—Ne ex hoc testimonio inducatur haeresis eutichiana, animadvertere sufficiat, Nysenum expresse agnovisse distinctionem naturam in Christo, etiam post gloriosam resurrectionem, ait enim (ibid., n. 55): «Ut suscitaretur (humana Christi natura) effecit, ut in utraque parte naturae suae *proprietates exhibente,* manens corpore quidem corporum naturae, anima vero animarum itidem naturae moderetur.» «Ad verba igitur, quae objiciuntur, respondetur: humana Christi natura fuit, juxta Nysenum, transmutata, vel quia assumpta ad unitatem personalem cum Verbo facta est natura ipsius personae divinae, vel quia omnibus gratiae donis amplissime locupletata, a qualibet fuit infirmitate morali immunis, quin, et post resurrectionem a qualibet etiam phisica infirmitate et dolore libera; minime vero transmutata dicitur quoad essentialia humanae naturae constitutiva.

35. **Consectarium** *contra monothelitas.* Ex eo quod in unione hypostatica remanserint in Christo duae naturae integrae et inconfusae, aliquae notandae sunt consequentiae, quae ad dualitatem proprietatum utriusque naturae spectant, *voluntatis* praesertim et *operationis.* Fuerunt enim haeretici, qui geminam volendi et operandi facultatem in Christo negabant, unde *monothelitae* nuncupati sunt.—Doctrina autem eorum non aeque ab omnibus interpretatur. Aliqui arbitrantur, quod unitatem referebant tantummodo ad actus, quasi una dicenda sit in Christo operatio; alii censent, monothelitas unam etiam facultatem seu principium operandi affirmasse. Si autem modus loquendi Conc. VI perpendatur, probabilius videbitur, monothelitas revera unum principium agendi, idque divinum, in Christo statuisse; unde etiam consequebatur, *ipsam naturam divinam* et sensisse et passam fuisse ob communicationem cum

---

viano oblatum Theodosio Imperatori. Quinimo, in Synodo Romana, sub Martino I, anathemate percellitur: «Si quis secundum Sanctos Patres non confitetur proprie et secundum veritatem *unam naturam Verbi incarnatam.*» (c. 5.)

humana natura, in qua omnes illae affectiones recipiebantur divinae naturae communicandae. Haec haeresis proscripta fuit in eodem Concilio VI C.-P., ubi haec prostat professio fidei.: «Duas naturales voluntates in Christo et duas naturales operationes indivise, inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse, secundum SS. Patrum doctrinam, praedicamus.»

36. CONCLUSIO: **Duplex est in Christo principium volendi et operandi.**—De fide est, ut constat ex praecedenti Concilii definitione, et certissime consequitur ex dogmate generali de existentia duarum naturarum in Christo. Directe autem probatur:

1.° *Scriptura*. Plura siquidem in Evangelio narrantur, quae duplicem in Christo voluntatem et operationem designant. Ita quoad duplicem Christi voluntatem ipse Dominus ait (Joan., 6, 38): «Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.» Item (Luc., 22, 42): «Pater, si vis, transfer calicem istum a me; verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat.» Igitur alia est voluntas divina, quae communis est Patri et Filio ratione naturae divinae, alia est in Christo voluntas humana, quae omnino subjicienda erat divinae voluntati.

Duplici autem voluntati duplex respondet *principium* operandi, et duplex *operatio*. Unde ipse Christus ait (Joan., 14, 31): «Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.» Et Apostolus docet (Philip., 2, 8): «Factus est obediens usque ad mortem.» Itaque, tum volendi, tum operandi (seu voluntatem exequendi), duplex est in Christo principium, divinum et humanum.—Quod et facta Christi confirmant: nam, ipse Dominus passim exercebat actus adorationis et reverentiae erga Deum; tales autem actus concipi nequeunt, nisi humana agnoscatur in Christo voluntas et operatio a divinitate distincta.

2.° *Patrum auctoritate,* eadem doctrina demonstratur. Nam, 1) Cum duas praedicabant in Christo naturas integras, duplicem exinde arguebant ordinem volitionum et operationum; v. gr., S. Leo, in epistola ad Flavianum, cum statuisset unitatem personae et distinctionem naturarum in Christo, concludit: «Agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est, Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne *exequente* quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud sucumbit injuriis.» 2) Rem intimius explicando, docuerunt Patres, voluntatem multiplicari secundum naturam, non

14160

secundum hypostases; unde, sicut in Deo una est voluntas quamvis tres sint hypostases, ita in Christo duplex est voluntas (pro duplici natura), tametsi una est in eo hypostasis. Hoc perspicue statuit S. Agatho in epistola quae inseritur in ipso conc. C-P. Postquam enim statuit contra monothelitas in Christo «duas etiam naturales voluntates... et duas naturales operationes», subsequitur: «Nam, si personalem quisquam intelligat voluntatem, dum tres personae in sancta Trinitate dicuntur, necesse est, ut tres voluntates personales, et tres personales operationes dicantur, quod absurdum est et nimis profanum... Ubi vero in una persona Domini Nostri Jesu Christi, mediatoris Dei et hominis, duas naturas, id est, divinam et humanam confitemur... ita et duas naturales voluntates, duasque operationes ejus, regulariter confitemur.»

3.° *Ratio theologica* praecedente nititur SS. Patrum argumentatione. Revera, voluntas et principium operandi pertinet ad conceptum formalem seu essentialem naturae humanae, in qua essentialiter includitur esse principium *quo* operationum; hypostasis autem est principium seu subjectum *quod* virtute *naturae* operatur; cum igitur multiplicatur natura specifica in una hypostasi, multiplicatur virtus naturalis et specifica operandi. Porro, duplex virtus naturalis specifice distincta duplex designat principium operationis. Unde, in Christo qui duplicem induit naturam specifice ac numerice distinctam, duplex agnosci debet voluntas et duplex operandi principium.

37. **Quamvis duplex existit in Christo voluntas phisica, una tamen voluntas moralis in eo affirmari debet, hoc sensu, quod voluntas humana semper fuerit voluntati divinae conformis.**

Revera, Christus ipse diserte hoc affirmavit dicens: «Non quaero voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me» (Joan., 5, 30); ubi plane distinguit inter *principium volendi* humanitatis et Divinitatis, non tamen distinguit *objectum volitionis*. Propterea in ipso Concilio VI, ubi duplex asseritur in Christo voluntas, declaratur: «Duas naturales voluntates non contrarias, absit, juxta quod impii asseruerunt haeretici, sed sequentem ejus humanam voluntatem et non resistentem, aut reluctantem, sed potius et subjectam divinae ejus atque omnipotenti voluntati.» Haec tamen doctrina de perfecta concordia voluntatum in Christo intelligenda est de voluntate

CORDIS JESU

humana *efficaci et absoluta,* non de voluntate inefficaci et conditionata, quae aliquando potuit esse contraria. Nihil enim obstat, quominus humana Christi voluntas naturalem inclinationem haberet ad omne illud quod per se convenit ipsi naturae, atque illud refugeret quod humanae naturae sit adversum, v. gr., mortem, dummodo actus rationalis et deliberatus ipsius voluntatis semper maneat divinae voluntati conformis. Huic referenda sunt plura, quae postea enucleavimus, circa passiones et affectiones humanitatis Christi.

38. *Doctrina Honorii Papae.* Ex duobus praecedentibus consectariis fas sit introspicere sensum epistolae dogmaticae Honorii Papae ad Sergium Patriarcham C-P.

Affirmaverat Sergius, unam dumtaxat in Christo esse voluntatem profitendam; cui respondet Honorius: «Laudamus fraternitatem vestram novitatem vocabuli (duplicis voluntatis) auferentem, quod posset simplicibus scandalum generare... Unde et unam voluntatem fatemur Domini Nostri Jesu Christi, quia profecto a divinitate assumpta est nostra natura, non culpa in illa, illa profecto quae ante peccatum creata est, non quae post praevaricationem vitiata.» (Hard., 3.). Ex istis autem, et aliis hujusmodi, quae inveniuntur in eadem epistola, et in altera ipsius Honorii, jam certissimum est apud omnes, praesertim recentiores, theologos: 1) Honorium nihil aliud damnare voluisse, nisi eorum haereticorum doctrinam, qui contrarias in Christo voluntates statuebant, ut constat ex concilio C-P., ubi dicitur: «Duas naturales voluntates non contrarias, absit, juxta quod impii asseruerunt haeretici.» 2) Docuit igitur Honorius, unam in Christo moralem voluntatem, quia humana Christi natura vitiata non erat, nec proinde a voluntate divina dissentire poterat; quod patet ex verbis supra relatis, atque ex iis quae sequuntur: «Non est itaque assumpta a Salvatore vitiata natura quae repugnaret legi mentis ejus... quia super legem natus est humanae conditionis;» 3) Tamen, Honorii debilitas contra monothelitas damnatur in conc. C-P. quia *inoportune* silentium hac in re indixerit, et monothelitarum haeresim positive non profligaverit. Ita rem explicat Leo II, scribens ad Episcopos Hispaniae, animadvertens, quod Honorius «flammam haeretici dogmatis non, ut decuit Apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit.»

Consectaria unionis hypostaticae. Quia, manente naturarum distinctione, una est in Christo persona, nonnulla magni momenti consequuntur corolaria, quae cum dogmatico ipsius unionis hypostaticae conceptu intime connectuntur.

39. CONCLUSIO 1.° **Licet duplex sit in Christo principium operandi, tamen, ob duarum naturarum communicationem in una Verbi persona, aliquae Christi operationes merito vocantur mixtae, seu theandricae aut Deiviriles.**

Explicatur assertum.— Operatio theandrica nuncupatur quaelibet *divina* operatio Christi, quae *ministerio humanitatis* perficitur, quaeque proinde est simul divina et humana.— Plures sunt operationes Verbi, quae in sola divina natura manent, nec de ipsis humana Christi natura participat, v. gr., mundi conservatio, providentia, concursus, creatio animarum; omnes denique operationes in quibus Pater, Filius et Spiritus Sanctus communicant; hae igitur operationes non sunt Deiviriles, sed simpliciter divinae. Aliae autem sunt operationes Verbi incarnati quibus non eodem modo Pater et Spiritus Sanctus communicant, sed tantummodo in ratione causae primae; et omnes istae operationes vocantur theandricae, ut coecum sanare per contactum, etc. Jam vero, de operationibus theandricis formaliter quaestio esse potest, quemadmodum sit intelligenda illa utriusque virtutis divinae et humanae *communicatio* seu *compenetratio*, manente duarum naturarum distinctione et integritate.

Respondendum est, hanc communicationem virtutis aliquid amplius praeseferre, quam generalem illum concursum, quo Deus (Pater, Filius et Spiritus Sanctus) in omnibus creaturarum actionibus cooperatur, ut causa prima. Hoc autem *aliquid* quod adjungendum est operationis theandricae exinde petitur, quod solus Filius (non ita Pater nec Spiritus Sanctus) eas exercet per corpus suum, per humanitatem suam, quae sibi personaliter conjuncta erat. «Quis neget (ait S. P. Augustinus) non Patrem, non Spiritum Sanctum, sed Filium ambulasse super aquas? Solius enim Filii caro est, cujus carnis illi pedes aquis impositi et per aquas ducti sunt. Absit autem ut hoc sine Patre fecisse credatur, aut sine Spiritu Sancto... Illius quippe carnis ad solum Filium pertinentis lingua erat, qua imperabatur daemonibus, ut exirent, et tamen dicit in Spiritu Sancto ejicio daemonia.» (Contr. Serm. Arian., c. 15.) Similia habet

S. Cyrill. Alex. (Apol. contr. Theodoret.)—Hoc igitur sensu est intelligenda doctrina S. Thomae (I, q. 19, a. 1), qui operationes theandricas confert cum operatione causae principalis et causae instrumentalis, dicens: «Motum participat operationem moventis: et movens utitur operatione moti, et sic utrumque agit cum communicatione alterius.»

40. CONCLUSIO 2.° **Quia una est in Christo persona, eaque divina, Christus etiam «ut hic homo» dicendus est Filius Dei naturalis, nullo modo adoptivus.**

Contrariam induxerunt doctrinam adoptiani seu adoptianistae, qui arbitrabantur Christum, ut Verbum, esse Filium Dei naturalem, sed, qua homo est, nonnisi filium adoptivum dici posse. Nec tamen adoptianistae duplicem affirmabant in Christo personam seu hypostasim, sed unicam tantummodo personam, eamque divinam, agnoscebant. Et tamen, logice debuissent in nestorianismum prolabi, quia eorum sententia revera ad nestorianismum logica necessitate perducit. Hujus erroris antesignanus fuit Elipandus, Toletanus Archiepiscopus, qui contra nonnullos illius temporis sabellianos scribens, in tale devenit extremum. Suam sententiam Elipandus communicavit Felici Urgelitano Episcopo, qui praestantissimo praeditus ingenio, errorem istum strenue propugnavit, ac plures nactus est sectatores, inter quos eminent Ascarius Episcopus et Abbas Fidelis (uterque ex Asturiis) obsistentibus aliis Hispaniarum Episcopis, praesertim Etherio (Osomensi) et Beato (Libanensi). Anno 785 hanc haeresim damnavit Adrianus I.

Adoptianistis autem ad Carolum M. appellantibus, iterum eorum error damnatur in concilio Francofordiensi (794), tamquam haeresis «in Nestorio ab universali sancta Ecclesia refutata, et etiam damnata.» Aliqua tamen adhuc viget apud theologos dubitatio, an de humanitate Christi possit quadamtenus praedicari adoptiva filiatio, de qua infra.

Nota 1.° Filiatio naturalis ea dicitur, quae ex naturali seu phisica generatione procedit; filiatio vero adoptiva ea est, quae non in naturali generatione fundatur, sed in generatione morali, per quam extranea persona in familiam adoptantis per benevolentiam recipitur.

Nota 2.° Cum dicitur in propositione Christus, *ut hic homo*, est Filius Dei naturalis, non asseritur Christum *reduplicative ut homo* esse Filium naturalem Dei, quasi humana Christi

natura sit formalis ratio istius filiationis, quod absonum esset; sed statuitur, Christum *determinative* et *specificative*, ut subjectum hoc singulare, quod cum hominibus humanitus conversatur, esse Filium Dei naturalem.

Prob. 1.° *Ex unione personali duarum naturarum.* Unus enim est subjectum, Christus, quod in utraque natura subsistens est Filius Dei naturalis; non datur igitur in Christo aliud subjectum humanum et a Verbo distinctum, quod possit esse Filius adoptivus; nam, ut ex superius demonstratis liquet, Verbum ipsum, id est, Filius Dei naturalis factus est homo; igitur *hic homo* est Filius Dei naturalis.

Prob. 2.° *Scriptura*, ubi edocemur, Deum proprium Filium suum *morti tradidisse*, dicente Apostolo: «Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.» (Rom., 8, 32.) Jamvero, *proprius* seu *naturalis* Filius Dei morti tradi non potest, nisi qua homo est; ergo hic homo, qui morti traditur, non est adoptivus sed naturalis Dei Filius.

Prob. 3.° *doctrina Patrum*, qui multifariam eamdem doctrinam evincunt. Nam, 1) Diserte docent, Christum non esse Filium adoptivum. Ita S. P. Augustinus: «Oportebat ut ille baptizaret, qui est Filius Dei unicus, non adoptatus.» (In Joan., 7, 4.) Et S. Hilarius: «Multi nos filii Dei, sed non talis hic Filius. Hic enim et verus et proprius est Filius, origine, non adoptione; veritate, non nuncupatione; nativitate, non creatione.» (De Trin., 3, 11.)—2) Docent, Christum, etiam «ut hic homo» esse Filium Dei naturalem a Patre genitum. Ita S. Fulgentius: «Jesus Christus itaque non solum secundum divinitatem, sed et secundum animam et carnem, non solum Filius Dei Patris est, verum etiam unigenitus Filius.» (Contr. Fabian., c. 32.)—3). Negant proinde, Christum aliquo pacto vocari posse Filium totius Trinitatis, quod contra esset, si filiationem haberet adoptivam. Ipsemet S. Fulgentius ibidem prosequitur: «Proinde non solum Jesum Christum Filium Trinitatis omnino non dicimus, sed etiam sic confitemur Jesum Christum solius Dei Patris Filium, ut eum nullatenus separemus. Magnae quippe impietatis est alium putare Christum (Messiam, Filium Dei), alium Jesum Christum (hominem de Virgine natum), cum unus sit *Dei et hominis* Filius Jesus Christus, Filius, scilicet, solius Patris, non totius utique Trinitatis.»

Obj. 1.° Apostoli verba (Rom., 1, 4) ubi ait: «Qui praedestinatus est Filius Dei:» atqui filiatio naturalis non praedestinatur, bene vero adoptiva; ergo, praeter naturalem filiationem, admittenda est in Christo homine alia filiatio per gratiam et adoptionem.

Resp. Concedimus filiationem naturalem non posse esse objectum praedestinationis, nullumque proinde subjectum seu hypostasim posse praedestinari *ut sit Filius Dei naturalis*, sed tantummodo ut sit adoptivus. Negari tamen debet Apostolum loqui de *praedestinatione proprie dicta*, aut de praedestinatione, *ut persona Christi sit Filius Dei*. 1) Probabiliter non loquitur de praedestinatione, sed de *manifestatione* ipsius filiationis naturalis per miraculum resurrectionis, ut deducitur ex textu graeco, qui a Patribus graecis ita interpretatur: Qui (per resurrectionem) *ostensus*, seu *manifestatus* est Filius Dei. 2) Quod si de praedestinatione sermo sit, verba Apostoli nullatenus significarent personam Christi praedestinatam fuisse *ut sit Filius Dei*, sed ejus naturam humanam electam seu praedestinatam fuisse, ut per eam constituatur hic *homo, qui est Filius Dei naturalis*. Hoc sensu docet S. P. Augustinus praedestinationem humanitatis Christi esse exemplar praedestinationis nostrae. Et haec ratio sufficit, ut *lato sensu* dici possit *hunc subjectum humanum* praedestinatum fuisse, ut sit etiam *Filius Dei naturalis*, minime vero ut sit Filius adoptivus.

Obj. 2.° Nonne Patres docent Christum hominem fuisse a Deo adoptatum, nosque cum ipso adoptari? Ait enim S. Hilarius de Christi humanitate, quod «carnis humilitas *adoptatur*.» (De Trin., 2, 27.). Et S. Cyrillus Alex. docet quod Christus «sicut unus ex nobis fuit in Filium Dei adscriptus, et propter nos Filius Dei factus fuit.» (De Trin., dial. 3.)

Resp. Plura hujusmodi, quae possunt ex Patribus proferri nihil aliud significant, nisi humanitatem Christi fuisse adoptatam, id est, assumptam et a Deo praeelectam ad unionem cum Verbo; quemadmodum, cum Patres loquuntur de Christi Incarnatione tamquam de fundamentali adoptione, unde Christus sit caput omnium filiorum adoptivorum; talem, nempe, adoptionem recipit Christus, quae non eum sed alios faciat adoptivos.

Prob. 4.°, ratione theologica. 1) Nulli dubium, quin filiatio, sive adoptiva, sive naturalis, minus proprie dicitur de natura, sed proprie convenit personae. Cum igitur una sit in Christo persona, quae est Filius Dei naturalis, nulla alia in eo requirenda est filiatio adoptiva; 2) Absonum alioquin videretur, Dei Filium hominem factum in Dei familiam per adoptionem recipi, quasi fuisset persona extranea. Quantumvis enim ad inferiora per Incarnationem descendit, a filiatione divina non discessit; sed ideo descendit, ut creaturas ad Deum elevaret.

41. **Nonnullae theologorum sententiae circa propriam rationem filiationis divinae naturalis unius Christi hominis** tandem perpendendae sunt, quo magis pateat quam sit impropria denominatio filiationis adoptivae.

1.° Quod ad rationem attinet divinae filiationis naturalis in Christo homine, communius et verius docent theologi, *Christum* **hominem** *esse Filium Dei naturalem propter solam* **aeternam** *generationem ex Patre, minime vero ratione Incarnationis.*

Revera, Christus non ob aliam causam est Filius Dei naturalis, nisi quia a Patre generatur; haec autem generatio est aeterna, nec proinde transit, sed continuo Filius a Patre generatur, etiam in instante illo in quo humanitatem in propriam personam assumpsit. Subinde, etiam ut subsistens in humana natura, Filius naturalis est, quia divina et aeterna generatione continuo a Patre procedit.—Minus igitur probanda videtur doctrina Petavii et Suarez, quorum primus docet. (L. 7, c. 5.) Christum, *quatenus homo est,* non generatione aeterna, sed *unitione* proprium Dei Filium dicendum esse; alter vero (Disp. 49, s. 1, n 5), cui consentit Vazquez (Disp. 89, c. 14), arbitratur *fundamentum* naturalis filiationis in Christo homine esse *gratiam unionis,* per quam sanctificatur et jure donatur divinae haereditatis. Utraque sententia rejicitur propter improprietatem verborum, nec tamen acriter impugnanda ut a nonnullis fit, quasi nihil contineat catholicae veritatis. Nam, verum atque certissimum est, per *unitionem* aut per *gratiam unionis* (tamquam fundamentum) evenisse, ut haec natura accederet Filio Dei naturali, quia nempe per incarnationem, tum Deus homo factus est, tum humana natura ad personam Verbi evecta fuit. Verumtamen, quia haeretici illo modo loquendi abuti possunt, aliter veritas catholica exprimi oportet. Recolendum igitur est, quod de sola persona filiatio affirmari possit; quamobrem, cum persona Christi hominis sit eadem persona divina ab aeterno generata, non datur proprie subjectum homo, quod generetur, ut transeat in Filium Dei, sed datur subjectum divinum, quod sibi assumpsit humanam naturam, per quam ipsum Dei Verbum factum est homo. Improprie insuper loquitur Suarez, cum docet, Christum (formaliter specificando naturam humanam) non eadem proprietate dici Filium Dei naturalem, qua Verbum dicitur Filius Dei, sed secundum analogam rationem. Quod si verum esset, oporteret in Christo distinguere duplicem filiationem, aliam nempe naturalem propriam, aliam naturalem analogam. Hoc autem quam sit periculosum, nemo non videt.

2.° Quod attinet ad filiationem *adoptivam*, existimabat Durandus (in 3, d. 4, q. 1), (cujus sententiam probabilem dicit Scotus), Christum, etiam quatenus homo est, utique esse Filium Dei naturalem, si in hac reduplicativa significatur hypostasis; si vero in ea subintelligitur humana natura, Christum dici etiam posse filium Dei adoptivum.

Verum haec sententia, ut falsa et periculosa communiter abjicitur, quia supponit filiationem proprie de natura praedicari, cum ex supradictis satis liqueat, de persona tantummodo filiationem proprie praedicari posse. — Arguit Durandus: si natura humana Christi non esset Verbo hypostatice conjuncta, ei competeret filiatio adoptiva ratione gratiae sanctificantis; hanc autem gratiam non amittit per unionem, ergo Christus est Filius Dei etiam adoptivus.—Verum facilis patet responsio: si humana Christi natura non esset Verbo unita, in se subsisteret, essetque proinde *persona humana*, unde jam per gratiam divinam ille homo esset filius Dei adoptivus; quia vero humana Christi natura non est persona a Verbo distincta, gratiam quidem recipere potuit, non autem filiationem adoptivam; ingrediendo enim in filiationem naturalem ipsius Verbi, non amplius locum habere potest adoptiva filiatio.

42. Conclusio 3.° **Quia unio fuit personalis, datur in Christo mutua inter Deum et hominem attributorum divinorum et humanorum praedicatio, seu vera communicatio idiomatum.**

Haec assertio potius est explicanda quam demonstranda.

Idioma (a graec. voc. ἴδιον: *proprium*) nuncupatur quidquid ita alicui naturae proprium est, ut possit de persona illam naturam habente praedicari. Ad rem nostram quod attinet, communicatio idiomatum (1) hoc importat, ut, *quidquid de Christo in concreto praedicatur secundum humanam naturam, hoc verum sit de Christo-Deo, et quidquid in concreto praedicatur de Christo secundum naturam divinam, hoc quoque verum sit de Christo-Homine;* v. gr., eadem ratione qua dicitur: Deus est homo, dicendum quoque est: *Deus mortuus fuit:* pariter eadem ratione, qua profitemur hominem esse Deum, profiteri debemus *hominem esse adorandum.*

Qua in re notare oportet, 1) *communicationem idiomatum*

(1) Quam latini communicationem idiomatum appellant, graeci Patres vocare solent *permutationem* proprietatum, vel *translationem*, vel *appropriationem*.

non consistere in sola morali imputatione, ut volunt nestoriani, qui arbitrantur Christum hominem accipere a Verbo dignitatem divinam, propter solam inhabitationem divinae personae in persona humana, non propter ontologicam unitatem. Cum autem in doctrina catholica haec ontologica unitas omnino sit profitenda, propter hypostaticam utriusque naturae conjunctionem, consequitur communicationem idiomatum in Christo, seu mutuam attributorum utriusque naturae praedicationem, esse realem et veram.—2) E contra fatendum est *communicationem idiomatum non eo usque protendi debere, ut attributa divinae naturae directe et formaliter praedicentur de humana Christi natura, et vicissim*, ut volunt eutichiani; hoc enim peccaret per excesum. Jam enim supra ostendimus, unionem hypostaticam non importare confusionem duarum naturarum in Christo. Quod si duae Christi naturae inter se distinguuntur; igitur, attributa utriusque naturae realiter sunt distincta, etiam post unionem, nec possunt ad invicem praedicari.

Manet igitur in medio veritas, cujus genuina et catholica enuntiatio reperitur inter acta concilii Ephesini, ubi legitur: «Una persona composita, Christus, totus est Deus et totus est homo; totus est Deus cum humanitate, sed non secundum humanitatem; et totus est homo, sed non secundum divinitatem homo.» Conclusio igitur pro idiomatum communicatione sit: attributa divinitatis praedicanda sunt de Christo homine, sed non secundum humanitatem; et attributa humanitatis praedicanda sunt de Christo Deo, sed non secundum divinitatem.

Ratio autem mutuae attributarum praedicationis nititur: 1) divinae revelationis testimonio, in quo exhibetur *Christus-Homo*, uti verus Dei Filius, et *Christus-Deus*, uti verus homo, natus, passus, crucifixus; 2) in dogmate generali unionis hypostaticae, vi illius vulgati principii «actiones sunt suppositorum.» Nam sub actionibus comprehenduntur proprietates et attributa; actiones enim sunt quasi attributa in actu: idcirco, attributa divina et humana aeque praedicanda sunt de unica persona, Christo, qui «totus est Deus» et «totus est homo.»

43. *Regulae pro recto usu communicationis idiomatum sequentes teneantur:* 1.ª Nomina *concreta*, sive substantiva, sive adjectiva, tum de persona Christi, tum de se invicem praedicantur. Nempe, de *persona Christi* praedicantur nomina subs-

tantiva concreta (Deus, homo) et nomina adjectiva (aeternus et mortalis, impassibilis et passibilis); quia haec omnia vera sunt de una Christi persona, qui est simul verus Deus et verus homo.—*De se invicem* pariter praedicantur nomina substantiva *concreta*, velut cum dicitur: Deus est homo, et homo est Deus; et adjectiva *concreta*, v. gr.: aeternus est mortalis et vicissim; impassibilis est passibilis, et vicissim; quia in his propositionibus latet subjectum seu persona de qua recte dicitur, quod eadem persona, quae aeterna et impossibilis est (quia Deus), est etiam passibilis et mortalis (quia homo).

Exceptio hujus regulae. Si nomina concreta *reduplicative* summantur, praedicari non possunt ad invicem, velut si diceretur: Christus, secundum quod est Deus, est homo; vel, quatenus impassibilis, est passibilis.

Insuper, vitandae sunt pro temporis adjunctis propositiones: *haeresim faventes*. Ita Hormisdas rejecit hanc propositionem: «Unus de Trinitate crucifixus est,» quia communiori acceptione hoc modo probabiliter exprimebatur haeresis Teopaschitarum; unde postea, cesante periculo, eadem formula potuit recipi in concilio C-Politano.

Pariter vitare debemus hanc propositionem: *Christus est creatura*, quia Ariani ea formula abutebantur. Imo, docet Angelicus hanc particularem formulam falsam esse, vel dici non posse; quia in Christo non datur nisi unum esse, hocque divinum. Contra tamen opinantur alii theologi.

2.° Nomina *abstracta* alterutrius Christi naturae non praedicantur de abstractis, nec de concretis alterius naturae. *Non praedicantur de abstractis*, quia confunderentur rerum essentiae, veluti, si dicatur: divinitas est humanitas; *sed nec de concretis*, v. gr.: humanitas est Deus, vel, divinitas est homo, vel, Verbum est humanitas; quia tunc significaretur, aut naturam divinam fuisse incarnatam, aut naturam humanam esse hypostasim Verbi; quod plane falsum est.

3.° De persona autem Christi possunt praedicari nomina abstracta divinae naturae, non autem nomina abstracta naturae humanae.—Ita dici potest: Christus est ipsa sapientia, divinitas, veritas, omnipotentia, etc., quia divina attributa cum divinis personis identificantur. Sed non potest dici, Christus est humanitas, mortalitas, quia attributa humanitatis non identificantur cum divina Christi persona.

4.° Propositiones *negativae*, quibus a Christo aliquid excluditur, quod secundum alterutram naturam ei convenit, omnino cavendae sunt. Ita, sicut falsum esset dicere, Christus non est homo, ita et dicere Christus non est mortalis, aut non mortuus fuit: quantumvis hoc verum sit secundum naturam divinam. Ratio est, quia negatio, ut sit legitima, debet semper esse vera secundum omnem aspectum. Contra accidit in affirmatione, quae sufficit ut vera sit secundum aliquem aspectum.

Quaedam aliae formulae sunt, quae vel impropriae, vel falsae merito reputantur, v. gr., falso interpretari posset haec propositio: *Deus* corpus habet et animam; sed non ista: *Verbum* corpus habet et animam; nec rigore philosophico dici potest: homo factus est Deus, quia *homo* significaret personam humanam antecedenter ad unionem.

Respuenda est Lutheri sententia de ubiquitate corporis Christi. Uti supra diximus, communicatio idiomatum non est eo usque protrahenda, ut attributa unius Christi naturae de altera natura praedicentur. Quamobrem explodendus est error Lutheri, qui in hunc excesum devenit, ut arbitraretur attributa nonnulla divinitatis, et praesertim ubiquitatem, humanae Christi naturae communicari; inde explicandam esse existimabat simultaneam Christi praesentiam ubique terrarum in mysterio Eucharistiae. Verum per hanc Lutheri sententiam et haeresis eutichiana inducitur, et mysterium Eucharisticum falsificatur. Inducitur haeresis eutichiana, quia, si divinitatis attributa fierent humanitatis propria, humana natura in divinam quodammodo converteretur. Falsificatur mysterium eucharisticum, quia, si corpus Christi ubique jam per se existit, nihil efficitur per consecrationem, nec per eam Christus incipit esse sub speciebus consecratis.—Haec Lutheri sententia paucos nacta fuit sectatores.

DE ESSENTIA UNIONIS HYPOSTATICAE.—Quaestio ista huc spectat, ut exquiratur modus intrinsecus secundum quem effecta sit unio intima humanae Christi naturae in una Verbi persona; nempe: 1) *utrum praeter extrema unita* (Verbum et naturam humanam) *interveniat aliquod medium distinctum ab ipsis extremis unitis.* 2) *Num unio hypostatica pertingat usque ad unitatem existentiae quae communis sit. Verbo et naturae humanae.*

44 **Num in unione hypostatica sit aliquod conjunctionis medium.** —Valde quidem implicata visa est disquisitio ista, nec mirum; agitur enim de ratione intima altissimi hujus mysterii fidei; unde necessario augeri debet difficultas, in qua mens humana impingere solet, quandocumque fit quaestio de unione qualibet substantiali, v. gr., de ea quae intervenit inter corpus et animam in humano composito.

Praemittenda ad statum quaestionis. 1) Ab omnibus doctoribus excluditur medium *quod* conjunctionis in unione hypostatica, id est, realitas quaelibet adjuncta duobus extremis, per quam inter se copulentur (adinstar annuli per quem duo extrema catenae connectuntur). Tunc enim non haberetur unio substantialis inter humanitatem et Verbum, sed inter extrema et medium illud *quod* ea conjungit. Quaestio igitur vertitur circa medium *quo* unionis, id est, circa modalitatem aliquam, secundum quam terminetur actio conjungendi humanitatem in Verbo, aut propter quam formaliter efficitur, ut exurgat hic homo, Christus.—2) Notandum denique, quaestionem istam nonnullas alias sub uno vel altero aspectu implicare quaestiones, quae in philosophia rationali controvertuntur, v. gr.: num ratio subsistentiae ponenda sit in *negativo*, aut in *positivo;* utrum essentia phisica distinguatur ab ejus existentia; subinde, integra hujus quaestionis disquisitio implicatissima est, nec facile exhauriri potest.

Opiniones theologorum ad duas contrahi possunt.—1.° Plures sunt qui omnino excludunt quamlibet rationem medii in unione hypostatica, contendentes, nihil aliud in ea quaerendum esse praeter *Verbum, humanitatem* et *factum* seu eventum supernaturale conjunctionis; ita quidem, ut nihil aliud speciale adveniat humanitati Christi, nisi *ipsum uniri,* seu simpliciter *assumi* a Verbo in unitatem personae et subsistentiae, ex quo exurgit hoc compositum, Christus.—Hanc sententiam tuetur Gregorius Ariminensis, cui adstipulantur plures thomistae, veluti Gonet, Gotti, Billuart, etc., necnon Wirceburgenses; et inter modernos, P. Pesch, P. Billot, P. Janssens, et alii.

Multiplici ratione argumentari solent hujus sententiae defensores, nempe: 1) probabilior doctrina tenet, inter animam et corpus nullum dari medium *quo* unionis, unde idem dici potest de unione humanitatis et Verbi; 2) in creatione rerum

nullum datur medium inter actionem creatricem et terminum creationis, igitur potuit eodem modo produci humanitas Christi in ipsa Verbi subsistentia, sicut producuntur res omnes in subsistentia propia; 3) In hypostasi creata nullum adinvenire est medium conjunctionis inter naturam et subsistentiam, sed est ipsa natura naturaliter subsistens per suam creatam subsistentiam; igitur in subjecto Christo nullum datur medium conjunctionis inter naturam humanam et Verbum, sed est ipsa natura humana supernaturaliter subsistens in Verbi subsistentia; 4) Adducunt pro hac sententia auctoritatem S. Thomae dicentis: «Sciendum est, quod in unione humanae naturae ad divinam nihil potest cadere medium formaliter unionem causam.» (In 3, d. 2, q. 2, a. 2.)

3.° Plurimi etiam sunt theologi, qui e contra existimant in unione hypostatica dari aliquod nexum positivum *quo* extrema unita inter se copulentur, adeoque ab extremis ipsis distinctum; quamquam valde disentiunt in explicanda ratione et natura hujus nexus intrinseci, quo constituitur subjectum, Christus. Nam, 1) Scotistae communiter, quibus adstipulatur Durandus, contendunt, nexum unionis hypostaticae esse relationem aliquam formalem *dependentiae* permanentis humanitatis a Verbi subsistentia; quia, nempe, aliquid revera evenire debet in humana natura, quod non sit ipsa natura, et secundum quod conjungatur Verbo; hoc autem nequit esse aliquid reale absolutum, adeoque pertinere debet ad genus relationis, id est, dependentia humanitatis Christi a Verbi subsistentia.—2) Salmanticenses, Suarez, Vazquez, Lugo et alii plures, quos sequuntur inter modernos Stentrup, P. Mendive et P. Muncunill, relationem quidem admittunt, eam tamen reponunt non in modo accidentali dependentiae, sed in modo aliquo *substantiali* ipsius humanitatis, secundum quem intelligitur humanam naturam subsistere in Verbi subsistentia. Probant autem unionem esse aliquid distinctum ab extremis unitis: 1) Quia utrumque extremum (humanitas et Verbum) est indiferens ad unionem, non enim evenit unio ex exigentia essentiali humanitatis et Verbi, sed ex libero Dei decreto, imo, absolute loquendo, nisi Deus aliter statuisset posset unio ipsa dissolvi, seu ab extremis separari; cum igitur unio hypostatica non includatur in essentia utriusque extremi, et sit aliquid reale et separabile ex natura rei, consequens est eam esse ali-

quid reale distinctum ab extremis unitis; 2) Accedit, quod Incarnatio est aliquis effectus realis proveniens ab aliqua actione reali et positiva, quae certe aliquid positivum facit in humanitate, ut conjungatur Verbo: hic igitur effectus realis, hoc aliquid positivum conjungens, non est ipsum extremum conjunctum, sed aliquis modus ei adveniens, quod sit nexus conjunctionis inter extrema. 3) Adducitur quoque auctoritas S. Thomae, qui quaerens «utrum unio naturae divinae et humanae sit aliquid creatum,» ita quaestionem solvit: «Respondeo dicendum, quod unio, de qua loquimur, est relatio quaedam, quae consideratur inter divinam naturam et humanam secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei: sicut autem in prima parte dictum est, omnis relatio quae consideratur inter Deum et creaturam realiter quidem est in creatura, per cujus mutationem talis relatio innascitur... et ideo oportet dicere, quod sit quiddam creatum.» (3, q. 2, a. 7.)

Nunc vero, quod relatio ista non sit modus accidentalis, sed substantialis, inde probant, quia hic agitur de unione proprie substantiali seu personali, quae determinat integram substantiam humanitatis, ut subsistat in Verbo, habeatque esse personale divinum: quamobrem, modus unionis attingit ipsam substantiam extremorum, nec potest considerari ut modus accidentalis.

45. *Notanda.* Forsan in hac disquisitione fundamentalis aspectus controversiae minus respicit rei conceptum, quam verba, quibus res ipsa exprimitur: 1) Sedulo distinguendum est inter *factum* unionis et *modum* unionis hypostaticae. Factum ipsum a nemine potest inficiari, quia dogmatice constat Verbum assumpsisse humanam naturam in unitatem personae; modus facti designat rationem formalem extrema ipsa conjungendi, et quidem non in fieri, sed in facto esse, et de hac formali ratione dumtaxat disputari potest. 2) Exinde, ut arbitror, non sat firma videtur ratio argumentandi eorum, qui ad demonstrandum nexum medium in unione hypostatica, ita summatim ratiocinantur: cum unio hypostatica non sit necessaria, sed libero Dei decreto statuta, nec est de essentia Verbi, nec de essentia humanitatis, sed utrinque indifferens; ergo ipsa unio est aliquid positivum distinctum ab ipsis extremis unitis. Ex tali argumentatione certe sequitur *contingentia facti*, quod ab omnibus admittitur, sed non solvitur

quaestio circa *modum* ipsius facti contingentis, aut consequentia esset adeo remota, ut de ejus legitimitate dubitari debeat, non secus ac de quaestione ipsa principali, quae solvenda proponitur. 3) Circa modum unionis, debet admitti dependentia humanitatis Christi a personalitate Verbi, ex qua dependentia evenit, ut ex duobus extremis (Verbo et humanitate) constituatur unum subjectum compositum, Christus. Quia vero unio ipsa est substantialis, etiam dependentia ista substantialis est. 4) Remanet igitur quaestio, num dependentia humanitatis a Verbo dicenda sit simplex factum unionis personalis, id est, simplex factum subsistendi humanitatis in Verbo, vel denominanda sit modus specialis adjectus, per quem subsistere intelligitur humana natura in divina hypostasi.—Mihi quidem praeplacet primum modum concipiendi et exprimendi unionem illam mirabilem, in qua considerare possumus sanctissimam Christi humanitatem, ut immediate participando ipsam Verbi subsistentiam, ac Verbi dignitate intime perfusam. Fatendum tamen, magnum esse ponderem auctoritatum, quibus contraria sententia fulcitur. Imo, ipsa dignificatio humanitatis ob subsistentiam in Verbo et dependentiam ab ipso, potest quadamtenus modus substantialis nuncupari respectu humanae naturae, quatenus dignitas ista ab ipsa natura distinguitur, ac totam Christi humanitatem pervadit.

46. **Num humanitas Christi existat per existentiam propriam aut potius per existentiam, sive subsistentiam Verbi.**—Duplex iterum fertur theologorum sententia. Scotistae, quibus accedunt Suarez, Vazquez et alii plures, contendunt Christi humanitatem per propriam existentiam creatam existere. E contra, thomistae, quibus consentiunt plures inter modernos, ut card. Satolli, P. Billot, S. J., P. Janssens, ord. S. Bened., et alii, oppositam sequuntur doctrinam, statuentes, quod in Christi humanitate, sicut non potest admitti nisi una Verbi subsistentia, ita nec admitti potest nisi una existentia, quae est ipsa existentia Verbi increata.

Rationes prioris sententiae tres praecipuae afferuntur: 1) Doctrina conc. Toletani XI qua diserte statuitur quod: «Filius formam servi accepit... in id quod est *proprium* Filii,» adeoque non in id quod est commune tribus Personis; at vero, existentia Verbi est ipsamet existentia Patris et Spiritus Sancti, quia attributum existentiae, quemadmodum necessi-

tas entis absoluti, est tribus Personis commune: si igitur humanitas Christi existeret per existentiam Verbi, Filius accepisset formam servi, etiam in id quod est commune toti Trinitati. 2) Exinde quoque statuendum esset Deum incarnatum fuisse non solum secundum personam, verum etiam secundum naturam; cum enim essentia Dei in aseitate consistat, divina essentia et divina existentia idem formaliter sunt; imo, idem formaliter significant: quamobrem, impossibile est immediate et formaliter communicare divinam existentiam, quin immediate et formaliter communicetur divina essentia, seu natura: igitur, si immediate et formaliter communicatur humanitati existentia Dei Verbi, immediate et formaliter eidem communicatur essentia divina; quod idem est ac divinam essentiam seu naturam incarnari, contra quod Ecclesia definivit adversus Eutichem. 3) Denique, si consideretur ipsa Christi humanitas in se ipsa, omnino statui oportet eam praexistere aliquo modo assumptioni, saltem prioritate rationis, vel etiam naturae, non enim potest assumi quod nihil est. Nunc vero, quod praexistit assumptioni, non potest existere per existentiam Verbi assumentis; tunc enim esset simul aliquid productum (ut assumatur) et aliquod non productum, quod manifestam implicat contradictionem.

Rationes oppositae sententiae duae maxime urgentur: 1) S. Joan. Damascenus (F. O., l. 3, c. 9) ait: «Cum in ea (*Verbi subsistentia*) subsisteret (*caro assumpta*) *facta est potius in alio* substans, quam seorsim in se ipsa substans hypostasis,» id est, producta est in alio. Praeiverat S. Sophronius Patr. Hierosol. (ep. ad Serg.), qui diserte de *carne* Christi edixit: «In illo itaque, et non per semetipsam habuit existentiam.» 2) Accedit ratio philosophico-theologica, quae in eo nititur, quod nulla natura ex genere substantiae potest existere in se, seu propria existentia, quin eo ipso sit per se subsistens, seu hypostasis; namque, existentia est ultimus actus substantialis essentiae, et quidquid post essentiae actuationem ipsi naturae superadditur est semper aliquid accidentale. Si igitur humanitas Christi existeret per semetipsam, jam ei advenire non posset nova actuatio substantialis: subinde impossibilis evaderet unio substantialis humanitatis cum Verbo. Quamobrem, assumptio humanitatis a Verbo nihil aliud significare potest, nisi productionem humanitatis in Verbo.

Cum autem quaestio ista pluribus aliis implicetur quaestionibus, non omnes hujus secundae sententiae patroni eodem modo rem intelligunt.—1) Juxta Cajetanum, Joannem a S. Thoma, Ferrariensem, Bañez, card. Zigliara et alios, existentia est ultimum complementum substantiale, quod superadditur supposito, unde cum humanitas Christi non sit suppositum, seu hypostasis, a fortiori non est existentia substantialis, quae complet suppositum ut per se subsistat. 2) Juxta Capreolum, Paludanum, Zumel, card. Aguirre, P. Billot, P. Schiffini, P. Janssens et alios, hypostasis considerari debet ut complementum existentiae, quod superaddit ei rationem existendi per se, seu subsistentiam, sed haec ratio subsistentiae aut realiter identificatur cum existentia, aut est inseparabilis ab existentia substantiali: inde concludunt, quod, data existentia propria humanitatis Christi, cogeremur in ea admittere etiam suppositum naturae rationalis, seu personam, contra quod dogma catholicum statuit adversus nestorianos.

Ab omnibus autem hujus sententiae defensoribus admittitur et propugnatur realis distinctio inter essentiam phisicam et existentiam in creaturis; secus enim impossibile esset assumi humanam naturam sine existentia propria, quae cum natura ipsa quid unum constituit.

47. *Doctrina S. Thomae.* Ne dicamus mentem S Thomae cum semetipsa pugnasse, et contradictoria simul sensisse, potius, si opus sit, existimarem Angelicum mutasse sententiam; adeoque ejus doctrina definitiva ex *Summa Theologica* mutuanda est. In hoc autem ultimo vitae suae scientifico monumento certum mihi videtur, Angelicum docuisse unicam esse in Christo existentiam, nempe, existentiam Verbi per quam ejus existit humanitas. Nam in *parte tertia* (q. 17, a 2) quaerens «utrum in Christo sit tantam unum esse,» non solum affirmative respondet, verum etiam eo modo de hac re disserit, ut nullum dubium subsistere possit, quin ibi loquatur de unica existentia utriusque naturae. Profecto: 1) Concedit Angelicus (in obj 4) quod anima Christi, ut forma substantialis, non dat corpori *actum existendi*, quod ad formam pertinere videtur, sed solummodo «in quantum facit ipsum *actu* animatum, quod est dare ei complementum *naturae et speciei:* sed... ipsum esse est personae subsistentis, secundum quod habet habitudinem ad talem naturam.» 2) In argumento autem generali (*sed contra*) certe loquitur de *esse* in quantum significat *ens* quod convertitur cum *uno* transcendentali, hoc autem non est hypostasis formaliter, sed existentia, et concludit: «Si ergo in Christo essent duo esse (*duae existentiae*) et non tantum unum, Christus esset duo, et non unum *(ens)*». 3) Denique, in explanatione argumenti, facta distinctione inter esse accidentale et

esse substantiale, hanc affert similitudinem et conclusionem: «Esse album non pertinet ad ipsum *esse* personale Socratis; esse autem capitatum, et esse corporeum, et esse animatum, totum pertinet ad unam personam Socratis; et ideo ex omnibus his non fit nisi unum esse *(substantiale)* in Socrate. Et si contingeret, quod post constitutionem personae Socratis advenirent Socrati manus, vel pedes, vel oculi, sicut accidit in caeco nato, ex iis non accresceret Socrati *aliud esse*, sed solum relatio quaedam ad hujusmodi .. sic igitur, cum humana natura conjungatur Filio Dei hypostatice... consequens est, quod secundum humanam naturam non adveniat ei novum esse personale, sed solum nova habitudo esse personalis praeexistentis ad naturam humanam:» eo scilicet modo, quo caeco nato per adquisitionem visus non advenit novum esse substantiale, sed complementum unius esse substantialis, ad quod natura humana habitudinem habebat.

Cum tota hac doctrina pugnare videntur ea quae S. Thomas antea scripserat. Nam, in Quodlib. 9, a. 6, ait: «Si tamen ponatur humanitas a divinitate separari, tunc humanitas suum esse habebit aliud ab esse divino. Non enim impediebat (*unio hypostatica*), quin proprium esse haberet, nisi hoc quod non erat per se subsistens.» Pariter (in QQ, a. 4), diserte docet «quod esse humanae naturae non est esse divinae.» Inde concluderem, aut S. Thomam in *Summa Theologica* hanc priorem castigavit sententiam, aut verba ista hoc modo interpretanda sunt: 1) Humanitas separata a Verbo (in hypothesi) suum esse haberet, eo fere modo quo pars integralis unius substantiae, v. gr., manus amputata, habet suum esse substantiale (inferioris ordinis) aliud ab esse prioris substantiae; unde sequitur, quod antea suum esse habebat (quia erat aliquid), sed non habebat esse distinctum ab esse substantiae compositae per se subsistentis. 2) Cum autem dicit «quod esse humanae naturae non est esse divinae» intelligi potest vel de esse *specificativo humanitatis*, vel (sicut in textu praecedente) quatenus est aliquid cum esse substantiali, quo sensu dici etiam potest quod esse oculorum non est esse hominis, id est, totum esse humanum, sed est aliquid pertinens ad esse unicum substantiale hominis.

Mihi quidem placet valde haec doctrina de unica utrius Christi naturae existentia. Missis enim intrincatissimis quaes-

tionibus pure philosophicis circa distinctionem essentiae et existentiae, et circa distinctionem aut identitatem existentiae et subsistentiae in creaturis (de quibus non possumus rationalem nancisci certitudinem), aliquid tandem in iis mentis perplexitatibus concedendum est rationi pure theologicae, seu morali congruentiae divinae sapientiae. Congruentius autem est concipere in altissimo Incarnationis mysterio sanctissimam Christi humanitatem tanquam *germinatam ac per prius actuatam in Verbo ipso,* quod ab aeterno jam praedeterminatum aut quasi praedeterminatum fuerit (ex libero decreto) ad hanc naturam in semetipso producendam; eo fere modo (analogo), quo in unica substantia hominis individui datur praedeterminatio speciei ad novum organum suo tempore evolvendum. Hic enim divinae Incarnationis conceptus et pulchrior est, et nativam seu originariam dignitatem sanctissimae humanitatis Christi valde sublimiorem ostendit, quam si eam supponamus per prius et quasi seorsim creatam, ac deinde divinae hypostasi unitam.

Unio hypostatica inseparabilis. Doctrina catholica de inseparabilitate unionis hypostaticae contra antiquos haereticos a Patribus propugnata, tria capita continet: 1) Quod humana Christi natura ante Verbi incarnationem non exstiterit. 2) Quod nunquam post unionem humana natura fuerit a Verbo separata. 3) Quod nunquam in futurum erit eadem unio dissocianda.

48. **I. Humana Christi natura non exstitit antequam Verbo uniretur.** Hoc negavit, praeter quosdam ignotos haereticos, Eutiches, qui distinguere solebat diversum statum humanae naturae in Christo *ante* vel *post* unionem cum Verbo. Tribuitur Origeni opinio de praeexistentia animae Christi (non ita corporis) ante Incarnationem, ita ut, in momento incarnationis simul cum Verbo et cum corpore sit per prius conjuncta. Verum haec doctrina jam aliunde in suo fundamento fuit confutata. Probabile autem est, Eutichem eamdem doctrinam sectatum fuisse, ut inde distingueret diversum statum humanitatis Christi ante et post incarnationem. Ait enim S. Leo Magnus (in epist. 35): «Arbitror talia (Eutichem) proloquentem hoc habere persuasum, quod anima quam Salvator assumpsit, prius in coelis sit commorata, quam de Maria Virgine nasceretur eamque sibi Verbum in utero copularet, sed

hoc catholicae mentes auresque non tolerant.» Alio sub aspectu Nestoriani post Paulum Samosatenum docuerunt, Christum ante unionem uti hominem ordinarium versatum fuisse, deinde vero (in baptismate) coepisse mansionem Divinitatis existere.

Prob. 1.°, Scripturae auctoritate. Paulus enim docet (Galat., 4, 4): «Ubi autem advenit plenitudo temporis misit Deus Filium suum *factum ex muliere*.» At vero, si humana Christi natura quomodolibet praeexistebat incarnationi, minime dici posset Christum-Filium Dei ex muliere factum fuisse.

Prob. 2.°, auctoritate Patrum. Pro Ecclesia latina exstat in primis S. Leo M. qui (ibid., c. 3) docet: «Natura nostra non sic assumpta est ut prius creata postea assumeretur, sed, ut *ipsa assumptione* crearetur.» — Pro Ecclesia autem graeca sit, S. Joan. Damascenus, qui (De F. O., l. 3, c. 2) haec habet: «Simul atque caro exstitit, simul quoque Verbi Dei exstitit caro, simul caro animata rationis particeps et intelligentiae.»

49. **II. Post factam unionem nunquam humana Christi natura a Verbo sejuncta fuit.** Nonnulli olim fuerunt haeretici qui stolide asserere ausi sunt, unionem hypostaticam fuisse dissociatam. Refert S. P. Augustinus (haeres., n. 59), Seleucianos docuisse Christum in sole humanitatem aut corpus suum deposuisse, cum ascenderet ad Patrem. Similis error tribuitur Origeni, de quo aliquod praebent indicium haec ipsius verba (Hom. 19, in Luc.): «A mortuis resurgens ultra non moritur, omnis autem homo morti subjacet: iste ergo qui nunquam moritur, *jam non est homo*, sed Deus est.» Aliqui demum ex antiquis memorantur, qui docuerunt saltem in triduo mortis divinitatem Christi, tum animam, tum corpus deseruisse; quorum error refutat S. Thomas.

Prob. 1.°, ex conc. Chalcedonensi, ubi edocemur utramque Christi naturam *inseparabiliter* conjungi. Pariter conc. Tolet. XI declaravit, «quas *(duas naturas)* ita in se una Christi persona univit, ut nec divinitas ab humanitate nec humanitas a divinitate possit aliquando sejungi.»

Prob. 2.°, Doctrina Patrum. S. Athanasius (De Incarn., c. 1, n. 16) inquit: «Si Verbum recessit a corpore et ita mortificatio facta est, contra Deum praevaluere Judaei hoc ipso, quod *indissolubilem mixtionem* solverunt.» Et S. Leo (Serm. 68, de passione Dom., 17): «In tantum unitatem Dei et

hominis natura convenit, ut nec supplicio potuerit dirimi, nec morti disjungi.» Nec aliquid contra ostendunt illa Christi verba (Math., 27, 46): «Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?»; nam, ut recte interpretatur Hugo Vict. (De S. Sacram., l. 2, p. 1, c 10): «Subtraxit protectionem, sed non separavit unionem... Sic ergo dereliquit ut non adjuvaret, sed non dereliquit ut recederet »

50. **III. Nec unquam in futurum dissocianda est unio duarum Christi naturarum**. Contrariam sententiam docuisse fertur Origenes De Origenianis ait Damascenus (De Haeres.): «Christi regnum quandoque cessare nugantur.» Sed et Marcellus Ancyranus et Photinus (et aliqui cum ipsis orientales episcopi) docuerunt, Christum post universalem resurrectionem, expleto judicio, regnum suum derelicturum, et humanitatem depositurum esse.

Doctrina catholica opposita patet ex verbis concil. Chalced. et Tolet. supralaudatis, quibus declaratur inseparabilitas sine temporum differentia. De regno autem Christi profitemur in symbolo «cujus regni non erit finis.» In concilio denique C-P. statuitur, c. 10: «Si quis dicit... quod, ipso Domino primum deponente proprium suum corpus, et omnibus similiter, abibit in nihilum natura corporum, a. s.»

Nunc vero, doctrina Ecclesiae, tum Scripturae, tum Patrum auctoritate nititur. *Scriptura* enim docet de regno Christi (Luc., 1, 31): «Et dabit illi Dominus sedem David patris ejus, et regnavit in domo Jacob in aeternum, et regni ejus non erit finis.» Quod autem dicitur de regno Christi a fortiori tenendum est de Christo ipso, qui pariter erit Deus-Homo in aeternum. Quod et docuit Apostolus (Hebr., 13, 8): «Jesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula.»—*Patres* autem contrariam haereticorum doctrinam ubi occasio se praebuit impugnarunt. Imo S. Cyrillus Hieros. (Cathec., 15, n. 17) in hunc errorem acriter invexit, eum appellans «aliud caput draconis recens in Gallatia exortum.»

51. **An unio duarum naturarum in Christo fuerit omnium maxima.**—Respondetur, esse utique omnium unionum maxima inter uniones personales, propter absolutam simplicitatem hypostasis Verbi, in qua unio terminatur; sicut in ratione substantiae Trinitas est omnium maxima inter uniones substantiales. Inde S. Bernardus (De Consid., l. 5, c. 8): «Inter omnia quae recte unum dicuntur, arcem tenet unitas Trinitatis, qua tres perso-

nae una substantia sunt: secundo loco illa praecellit, quae e converso tres substantiae (Deus, anima et caro) una in Christo persona sunt.»

52. **An et quatenus persona Christi post incarnationem sit composita?**—Respondet Angelicus: «Persona, sive hypostasis Christi dupliciter potest considerari: uno modo *secundum illud quod est in se;* et sic est omnino simplex, sicut et natura Verbi: alio modo *secundum rationem personae* vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura; et secundum hoc persona Christi subsistit in duabus naturis: unde, licet sit ibi unum subsistens, est tamen ibi alia ratio subsistendi; et sic dicitur persona composita, in quantum unum duobus subsistit.» (3. p., q. 2, a. 4.) Hoc sensu ait Damascenus (F. O., l. 3): «In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utraque compositam.»

53. **Quatenus unio hypostatica facta fuerit per gratiam?**—Respondet Angelicus (3, q. 2, a. 10): «Gratia dupliciter dicitur: uno modo ipsa voluntas Dei gratis aliquid dantis; alio modo ipsum gratuitum donum Dei... Sic ergo dicendum est, quod si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum seu acceptum aliquem habens, unio incarnationis facta est per gratiam, sicut et unio Sanctorum ad Deum per cognitionem et amorem.» Et hoc sensu intelligenda sunt illa verba S. P. Augustini: «Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque christianus, qua gratia homo ille ab initio factus est Christus.» (De Praed., l. 1, c. 15.) Prosequitur S. Thomas: «Si vero gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum, sic ipsum quod est humanam naturam esse unitam personae divinae potest dici quaedam gratia: in quantum nullis praecedentibus meritis hoc est factum; non autem ita, quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat.»

Quod exinde etiam probat quia unio extenditur ad corpus, cum tamen gratia habitualis non sit de perfectione corporis. Deinde vero (ad 1) animadvertit S. Doctor, gratiam habitualem esse quamdam divinitatis similitudinem participatam in homine; in Incarnatione autem non divina similitudo, sed ipsa persona divina participatur ab humana Christi natura. Nempe: unio proprie loquendo, non facta fuit per gratiam habitualem et accidentalem, sed ipsa unio est maxima gratia et quidem substantialis.»

54. **An hypostaticam unionem aliqua praecesserint merita?**—Negative respondent Doctores: quia nec potuerunt merita ipsius humanitatis praecedere, cum nunquam ipsamet existeret a Verbo sejuncta, nec merita aliena hanc unionem impetrare potuerunt *de condigno*; quinimo, ipsa Verbi incarnatio est pro omnibus hominibus principium merendi coram Deo. Inde S. P. Augustinus (De Praed. Sanct., c. 15): «Quisquis in capite nostro praecedentia merita singularis illius generationis invenit, ipsa in nobis, membris ejus, praecedentia merita multiplicatae regenerationis inquirat.» Quae quidem merita nulla in nobis sunt, dicente Apostolo (ad Tit., 3, 5): «Non ex operibus justitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.»

Dici tamen potest, divinam incarnationem emeritam fuisse *de congruo* a SS. Patriarchis, quia congruum erat eorum preces a Deo exaudiri. Quod praesertim de B. M. Virgine affirmari oportet, cum Ecclesia de ea profiteatur, quod *meruerit portare omnium Dominum,* nosque per eam

meruimus *Auctorem vitae suscipere.* Verum hoc meritum B. M. Virginis non est meritum justitiae, sed congruentiae. Insuper B. Virgo, decreto incarnationis praesuposito, meruit quod ipsa prae aliis eligeretur, ut in ea incarnaretur Filius Dei.

55. **Quatenus gratia unionis possit dici naturalis in Christo?**—RESP. 1) Gratia unionis hypostaticae naturalis dici non potest, quasi proveniat vel causata sit ex principiis aut ab aliqua exigentia humanae Christi naturae.

2) Potest nihilominus dici naturalis hoc sensu, quia *hanc unionem habeat Christus a nativitate*, naturale enim communi appellatione dicitur quod ex nativitate ducit originem. Namque, ut docet Angelicus (3, q. 2, a. 12-13): «Gratia unionis... est naturalis ei propter proprietatem nativitatis ipsius, prout sic conceptus est ex Spiritu Sancto, ut esset idem naturalis Filius Dei et Hominis.»

56. **Extensio et ordo unionis hypostaticae** *respectu animae, corporis, sanguinis et partium integralium humanae Christi naturae.*—Sequentes hac in re accipe conclusiones:

1.° *Unio hypostatica ad animam Christi extenditur,* quod vix enuntiatione indiget. Anima enim est nobilior humanitatis pars, ex qua etiam corpus specificationem accipit, ut a propria forma substantiali. Unde quod principaliter assumitur in unione hypostatica est ipsa anima rationalis, sive quia propter naturae dignitatem propinquius ad Deum accedat, sive quod corpus non sit humanum (nec proinde assumptibile), nisi per relationem ad animam.

2.° *Unio hypostatica extenditur etiam ad corpus Christi.* Certum est apud Doctores omnes; nam, in Symbolo Nicaeno edocemur, quod Filius Dei Unigenitus «passus et sepultus est.» Porro, Unigenitus Dei sepeliri non potuit, nisi ratione corporis; unde, plane consequitur hypostasim Verbi extendi ad ipsum corpus, ut tale.

Verum, ex hac generali ratione jam implicite solvitur quaestio: *num immediate aut mediante anima Filius Dei materiale corpus assumperit?* Respondetur: *immediate,* ita ut unio hypostatica ad ipsum corpus qua tale terminetur, non autem mediante anima, nisi eo sensu quo supra Patrum dicta explicavimus, quatenus, nempe, corpus fit humanum propter animam rationalem; unde, et hoc sensu propter animam rationalem assumitur. Ita doctrinam Patrum interpretatur S. Thomas (3, q. 6, a 1); Petavius autem arbitratur aliquorum Patrum doctrinam significare, animam Christi esse quoddam medium phisicum, quo corpus Verbo conjungitur, ita ut anima immediate, corpus autem mediante anima Verbo copuletur (Lib. 4, c. 13). Verum, testimonia Patrum quae afferuntur possunt secundum expositionem Angelici interpretari, quin eorum detorqueatur sensus. Aliunde vero, talis doctrina admitti non posset; quandoquidem cogeremur admittere, quod in morte Christi (in qua anima a corpore recessit) unio hypostatica cum corpore mortuo et sepulto fuerit soluta, contra quod in Symbolo profitemur.

3.° *Nec aliquod esse potest dubium, quin et sanguinem quoque divina hypostasis immediate sibi copulaverit.* Docet enim Clemens IV, in Bulla jubilari (1349), Christum pro nobis effudisse «non guttam sanguinis modicam, quae tamen *propter unionem ad Verbum* pro redemptione totius

generis humani sufficisset, sed copiose velut quoddam pr(fluvium.» (Extrav. com., l. 5, tit. 9, c. 2.)

Quae doctrina congruit cum verbis S. Petri, in 1.ª epist. (1, 19): «Redempti estis praetioso sanguine.» Praetiosus utique dicitur, quia sanguis Verbi Dei. Quinimo, in mysterio eucharistico sanguis Christi *vi consecrationis* dividitur a corpore, et tamen est sanguis Filii Dei dicente Christo: «Hic est sanguis meus.»

Quaestio: *num sanguis effusus in passione Christi unitus Verbo in triduo mortis permanserit* olim acriter agitata fuit inter Dominicanos, qui unionis permanentiam tuebantur, et Franciscanos, qui unionis solutionem propugnabant. Quia autem hinc inde contraria sententia de haeresi accusabatur, Pius II utrique parti interdixit docere «quod, videlicet, haereticum vel peccatum sit, tenere vel credere sanguinem Christi in triduo mortis ab ipsa divinitate fuisse vel non fuisse divisum, vel separatum.» (Denzing, 609.)

Theologica autem et tranquilla disputatio non fuit interdicta. Et quidem, plures deinceps nacta fuit sectatores illorum opinio, qui pro effuso etiam sanguine unionis cum Verbo permanentiam vindicabant, utpote quae probabilior videatur ex doctrina generali de unionis hypostaticae indissolubilitate. Subinde, in Christi resurrectione sanguis in passione effusus iterum cum corpore cooptatus fuit, ut docet Angelicus (Quodlib. 5, a. 5), quibusdam gutturis exceptis, quae probabiliter in passionis instrumentis Christus relinquere maluit.

4.° Respectu aliarum partium integralium minoris momenti aut aliorum humorum corporis humani, aut etiam accidentium humanae substantiae, principio generali tenendum videtur, *quod ea omnia, quae temporis decursu amittuntur et renovantur in vita corporis vegetativa, Verbo fuisse conjuncta dum in corpore continebantur, minime vero cum a corpore dimitterentur*. Nempe, quidam humores ita per se in unum coalescunt, ut aequiparentur sanguini et hi quidem *immediate* Verbo manebant uniti *donec* naturaliter renovarentur; alii autem per se non coalescunt in unitatem corporis; et hi *mediante* corpore aut per contactum Verbo erant conjuncti transeunter. Hoc ipsum tenendum est de accidentibus, quae non in se sed in substantia existunt, quaeque mediante substantia, et dum in substantia manebant, Verbo erant unita, non vero cum a substantia recederent. Haec tamen doctrina forsan applicari non potest, nisi ad accidentia modalia.

Status humanae rationis circa Incarnationis mysterium.— Satis in praecedentibus enucleata catholica doctrina de unione hypostatica duarum naturarum in Christo, omnia jam necessaria doctrinae elementa cognoscimus, ut de judicio rationis humanae circa ipsum mysterium disserere possimus Qua in re eadem nobis tenenda est via et disputandi ratio, quam sectati sumus, ubi eadem occurrebat quaestio circa Trinitatis mysterium.

57. I. Possibilitas intrinseca a ratione mysterii Incarnationis naturali cognosci aut demonstrari non potest.

Prob. 1.°, Theologice. Praetermissa Scripturae auctoritate, de cujus sensu ipsi theologi disputant (1) in dubium verti nequit, quod tum Ecclesiae declarationes, tum Patrum testimonia, tum denique unanime theologorum judicium incapacitatem humanae rationis pronuntiant ad cognoscendam vel ipsam possibilitatem hujus mysterii intrinsecam.

1) *Declarationes Ecclesiae.* De utroque mysterio Incarnationis et Trinitatis eadem ratione judicandum docet Ecclesia. Cum enim Guntherus mysterium Incarnationis, aeque ac mysterium Trinitatis, per philosophica principia nitebatur explicare, ac demonstrare, Pius IX in eum animadvertit, quia suis principiis philosophicis inhaerens ipsa dogmata catholica plane adulteraverit, et non pauca protulerit, «quae tum verbis, tum rebus a catholica veritate non minimum discedunt. Quo quidem numero ea praesertim censentur, quae auctor tuetur et affirmat de augustissima Trinitate, deque sacramento Dominicae Incarnationis... Neque enim satis intellexit philosophiae esse in iis, quae ad religionem pertinent, non dominari, sed ancillari... neque altitudinem scrutari mysteriorum Dei, sed eam pie humiliterque revereri.» Unde patet, in eadem linea inveniri duo mysteria Trinitatis et Incarnationis respectu humanae cognitionis. (Confer. *de Trinitate*, c. 3.)

Speciatim vero de Verbi Incarnatione, conc. Ephesinum profitetur, hunc mysterium captum rationis excedere, dum S. Cyrilli Alex. doctrinam probavit, qua unio duarum naturarum in Christo *omnino ineffabilis* asseritur. Concilium autem Tolet. XI, S. P. Augustini doctrinam iisdem fere verbis definivit, «ubi de hoc mysterio dicitur quod nec ratione colligitur, nec exemplo monstratur: quod si ratione colligitur, non potest esse mirabile: si exemplo, non erit singulare.»

---

(1) De mysterio Redemptionis ait Apostolus (Ephes., 3, 9): «Mysterium absconditum a saeculis;» et (I Tim., 3, 16): «Magnum pietatis sacramentum... quod apparuit angelis;» et (I Cor., 2) loquens de Christo Jesu eum dicit: «Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est... quam nemo principum hujus saeculi cognovit.» — Verum, duo priora testimonia ostendunt consilium Incarnationis Angelis fuisse incognitum, non tamen certo inde ostenditur ejus *possibilitatem* Angelorum cognitionem superare. Tertium autem testimonium potest interpretari eodem modo respectu humanae cognitionis. Unde omnimoda certitudine id dumtaxat deducitur, quod tum Angelis, tum hominibus omnino absconditum fuit Dei consilium.

Denique Pius IX opera doctoris Froschammer damnavit, quia inter alia docuit: «Sacratissimum Dominicae Incarnationis mysterium ad humanae rationis et philosophiae provinciam pertinere, rationemque, dato hoc objecto, suis propriis principiis scienter ad ea posse pervenire...» «Quod si haec isti temere asseverare audeant, sciant, se certe non a quorumlibet doctorum opinione, sed a communi et nunquam immutata Ecclesiae doctrina recedere.» (Epist. ad Episc. Monach., 11 Dec. 1862.)

2) *Doctrina Patrum* non minus certa est atque perspicua. Ita pro Ecclesia Orientali S. Gregorius Nyss. (Or. Cateches., c. 2) testatur: «Modum contemporationis divinitatis cum humanitate nos perspicere non posse, concedimus.» Et S. Cyrill. Alex. (Contr. Nestor., 1, 3): «Sapientia est namque revera, et minime humana, sed sane divina et abdita in quadam ineffabili profunditate et incomprehensibilitate Christi mysterium.» Pro Ecclesia Occidentali S. Leo (Serm. 29) testatur: «Utramque substantiam in unam convenisse personam, nisi fides credat, sermo non explicat.» Denique, S. P. Augustinus (Epist. 137, ad Volusian., n. 8): «Hic, si ratio quaeritur, non est mirabile; si exemplum poscitur, non erit singulare. Demus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse. In talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis.»

3) *Doctrina theologorum.* Si paucos excipias, qui cum Gregorio de Valentia existimant, aliquam *imperfectam cognitionem* possibilitatis hujus mysterii acquiri posse, omnes fere Scholastici Doctores nec perfectam, nec imperfectam istius possibilitatis cognitionem humanae rationi concedunt. Quod ad perfectam cognitionem attinet ipse Valentia consentit (Disp. 1, q. 1), dicens: «Neque ab hominibus, neque ab Angelis cognosci aut probari potest possibilitas hujus mysterii evidenter.» Communi autem theologorum sententia, nequidem imperfecta cognitio est admittenda, quia inter omnia opera divina mysterium Incarnationis communiter consideratur, ut maxime humano captui inaccessibile. Ita S. Thomas docet, quod *mysterium Incarnationis* «inter divina opera maxime rationem excedit; nihil enim mirabilius excogitari potest divinitus factum, quam quod verus Deus, Dei Filius, fieret homo.» (C. Gent., l. 4, c. 27.)

4) *Ratio philosophica,* si propriis viribus relinquatur,

suam ad hoc mysterium cognoscendum fateri cogitur impotentiam. Sicut enim humana philosophia, divina remota revelatione, nunquam cognoscere potuisset quomodo tres personae (Trinitatis) non sint tres naturae singulares, sed una singularis natura, ita nec comprehendere valet, quomodo una natura humana singularis (Christi), non sit per se ipsam hypostasis humana. Nam, humana philosophia nullum in propriis suis principiis reperit fundamentum ad adstruendam separabilitatem naturae singularis a propria hypostasi.

Dices: Potest possibilitas mysterii demonstrari hoc modo: Deus potest facere quidquid non demonstratur repugnare: atqui demonstrari non potest repugnantia incarnationis; ergo Deus potest efficere mysterium Incarnationis. Responderem, *negando majorem.* Nam, Deus potest quidem facere *quidquid non repugnat;* quod autem nequeat *demonstrari aliquid repugnare,* ex duplici potest ratione procedere; vel quia revera non repugnat, vel quia nos ignoramus ejus *repugnantiam*, non secus ac ejus *possibilitatem.* Et hoc obtinet in mysterio Incarnationis, cujus repugnantiam aut non repugnantiam, nisi Deus revelasset, plane ignoraremus. Igitur, ex sola ratione naturali ignoramus, an Deus possit hoc facere, necne.

58. **II. Humana ratio demonstrare nequit mysterium Incarnationis esse impossibile.**

Haec conclusio contra unitarios et rationalistas demonstrari potest aut directe, considerando ipsius mysterii naturam, aut indirecte occurrendo singulis adversariorum objectionibus.

Directa demonstratio, quae ex generali consideratione ipsius mysterii procedit, in eo fundari potest, quod humana ratio incapax sit certam repugnantiam aut impossibilitatem detegere, sive ex parte Verbi assumentis, sive ex parte naturae assumptae, seu etiam ex parte ipsius unionis hypostaticae.

Revera 1.° *Ex parte Verbi* nulla certa repugnantia deprehenditur: quod enim ipsum Verbum divinum in hac unione efficit, ad hoc reducitur, ut sit *subsistentia,* qua natura assumpta sustentatur, vel in qua subsistit. Jam vero hoc officium a Verbo praestari non posse nulla ratione suadetur; scimus enim, Deum subsistentias *creare;* unde non apparet repugnantia, quod Deus subsistentiam humanae naturae *suppleat*, cum

Deus a semetipso et sine adminiculo creaturae facere possit quidquid creata praestat natura, maxime si consideretur (pro hac quaestione) personam divinam in gradu eminente continere omnes perfectiones personalitatis creatae. Aliunde vero, Verbi persona nihil sibi novum acquirit, nec propriam auget perfectionem, utpote quae infinita sit, sed tota perfectio et nobilitatio contingit ex parte naturae assumptae, quae evehitur ad participationem ipsius personae divinae, quatenus in ea subsistit.

2.° *Neque ex parte naturae assumptae* aliquam humana ratio detegit repugnantiam. Nam repugnantia, si quae esset, inde obveniret, quod non videatur possibile assumi naturam humanam integram atque perfectam, quin eo ipso assumatur humana personalitas. Verum talis impossibilitas aut repugnantia demonstrari nequit. Cum enim non sit idem conceptus naturae et personae, nulla evidens impossibilitas, obstat quominus a persona divina assumatur illud dumtaxat quod pertinet ad conceptum humanae naturae, et non ita quod attinet ad conceptum personae, nempe, subsistentiam. Subsistentia enim non est nota constitutiva alicujus particularis naturae, sed nota communis cuilibet naturae substantiali; sive igitur admittamus subsistentiam esse *aliquid positivum* a natura singulari distinctum, sive dicamus subsistentiam esse *aliquid negativum*, in eo consistens, quod in alio non subsistat, sed sibimetipsi relinquatur; in neutra hypothesi rei impossibilitas ostenditur. Nam, si subsistentia est *aliquid positivum* a natura realiter distinctum, poterit unum assumi et aliud relinqui; neque aliquid natura specifica amittit, sed potius majorem perfectionem in ordine substantiae acquirit, Verbi subsistentiam participando. Nam, ut docet Angelicus: «Dignius est alicui, quod existat in aliquo se digniore, quam quod existat per se; et ideo ex hoc ipso humana natura dignior est in Christo, quam in nobis... sicut... sensitivum nobilius est in homine propter conjunctionem ad nobiliorem formam completivam, quam sit in bruto, in quo sola anima sensitiva est forma completiva.» (3, q. 2, a. 2 ad 2) Quod si subsistentia sit *aliquid negativum*, nulla pariter ostenditur repugnantia; quia unio hypostatica id dumtaxat significaret, quod illa natura, quia creata fuit in subsistentia Verbi, *sibimetipsi relicta non fuit*, ut esset *proprii juris* humani, sed retenta fuit *sub jure perso-*

nali divino. Hoc autem maxime perficere humanam Christi naturam, nemo non videt.

3.° *Neque ex parte ipsius unionis* aliqua demonstrari potest repugnantia. Nam unio hypostatica, ut saepius dictum est, in hoc consisti', quod Verbum Dei propriam communicat subsistentiam humanae naturae, seu quod humana Christi natura, cum creata fuit, coepit subsistere in Verbo et non in semetipsa. Jam vero, hoc esse captu difficile omnes fateamur. Verum aliud est rem esse intellectu difficilem, aliud esse rationi repugnantem. Hoc enim nullo argumento positivo demonstratur.

Probatur indirecte, solvendo difficultates quae a Socinianis et Rationalistis objiciuntur.

Obj. 1.° Si persona divina potest fieri homo, Deus mutatur quia fit quod non erat. Mutari autem Deo repugnat: igitur impossibilis est unio hypostatica, per quam persona divina facta sit homo.

Resp. *Nego majorem.* Eadem enim ratione diceretur Deum mutari, quia coepit esse Creator et Conservator rerum in tempore, quando mundus creatus est. Revera, Incarnatio sicut creatio quamdam relationem realem importat: ut autem relatio sit realis sufficit, ut in uno e duobus terminis mutatio contingat. Igitur non videtur repugnantia quominus in unione hypostatica Verbum maneat intrinsece idem atque immutabile, mutetur autem sola natura humana, quae realiter perficitur, cum in consortium divinae hypostasis assumitur: «Fieri, ait Angelicus, importat quod aliquid praedicetur de novo de altero... Ea vero quae relative dicuntur possunt de novo praedicari de aliquo absque ejus mutatione; sicut homo de novo fit dexter absque sui mutatione per motum illius qui fit ei sinister... Esse autem hominem convenit Deo ratione unionis, quae est relatio quaedam. Et ideo esse hominem praedicatur de novo de Deo absque sui mutatione, per mutationem humanae naturae, quae assumitur in divinam personam. Et ideo cum dicitur, *Deus factus est homo*, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, sed solum ex parte humanae naturae.» (3, q. 16, a. 6.)

Instabis: Cum per Incarnationem Deus fiat intrinsece homo, Incarnatio aliquid novum importat quod intrinsecum est ipsi personae divinae: hoc autem non occurrit in caeteris relationibus Dei ad creaturas. Igitur, sicut in iis relationibus non datur in Deo mutatio intrinseca, quia non important nisi denominationem extrinsecam; ita e converso, in Incarnatione dicendum est relationem contingi cum mutatione intrinseca Verbi, eo quod haec propositio, *Deus fit homo,* importat denominationem intrinsecam.

Resp. *Dist. majorem.* Incarnatio aliquid novum importat quod sit intrinsecum ipsi personae divinae, quatenus ipsa persona aliquid de novo intrinsece praestat ipsi naturae assumptae, *concedo;* quatenus hoc aliquid novum augeat perfectionem ipsius personae divinae, *nego.* Deus enim, quia infinita est ejus perfectio, eminentiori modo omnia continet, quae in natura creata reperiuntur; quomodolibet igitur Deus ad creaturam refera-

tur, nihil perfectionis ei accrescere potest. Itaque, cum dicitur: *Deus de novo et intrinsece factus est homo*, significatur quod *humana natura evecta est ad intrinsecam participationem divinae hypostasis.* Unde fas est, concludere quod ultima et intrinseca ratio *cur Deus sit homo*, in eo tandem reperitur, *quia hic homo* est *Deus*, propter evectionem humanitatis, id est, quia per unionem hypostaticam humanitas evecta est ad Deum, non quia Deus aut in melius, aut in deterius commutatus est. Pariter, quia homo dicitur Deus per denominationem intrinsecam, ideo per denominationem quoque intrinsecam Deus dicitur homo. Sed mutatio ibi dumtaxat reperitur, ubi habetur realis relatio dependentiae; minime vero ubi nulla dependentia realis exurgit.—Caeterum, etiam propter creationem et conservationem Deus dicitur Creator et Conservator per denominationem intrinsecam, quae fundatur in intrinseca dependentia creaturae. Differentia in eo est, quod actio creandi et conservandi pertinet ad attributa Dei absoluta; actio autem sustentandi humanam naturam in unione hypostatica pertinet ad attributum Dei relativum seu personale. Propterea solus Filius dicitur homo, dum tres simul personae divinae sunt unus Creator, unus Conservator.

Obj. 2.° Unio hypostatica derogaret divinae simplicitati: ex ea enim consequeretur, tum personam divinam esse partem compositi, tum ipsam personam Verbi esse compositam.

Resp. *Neg. assertum.* Nam, 1.° persona divina non est, proprie loquendo pars compositi, quasi Verbum humanae naturae conjungatur ad aliquod perfectius constituendum, possidet enim a semetipso et eminenter totam perfectionem ipsius compositi. *Improprie* autem compositio admitti potest eo generalissimo sensu, quod humana natura revera unita manet Verbo atque de ejus subsistentia participat. 2.° Pariter ipsa persona Verbi composita dicitur, non quasi ipsa personalitas proprie constituatur ex duobus componentibus, sed quia Verbi persona duabus naturis subsistit; non ita, ut ex natura humana aliquid accipiat ad perfectionem personalitatis, sed, e contra, ut ipsa natura assumpta de divina subsistentia aut personalitate participet. Hoc igitur sensu, ut supra explicavimus, subjectum, Christus, dici potest compositum; quin tamen ipsa Verbi persona, qua talis, proprie ac in semetipsa composita dici valeat.

Obj. 3.° Cum tres divinae personae sint ipsa divina essentia quacum identificantur, impossibile est unam personam incarnari, quin incarnetur essentia, ac proinde tota Trinitas. Igitur impossibile est unio hypostatica in sola persona Verbi.

Resp. *Nego antec.* Cum enim persona divina a divina essentia in modo significandi distinguatur; haec distinctio sufficit, ut possit Deo aliquid secundum unum aspectum convenire, quod non ei convenit sub altero aspectu. Eadem enim ratione Pater solus dicitur generans, Verbum solum generatum, Spiritus Sanctus procedens, cum tamen essentia ipsa dici nequeat generans, generata aut procedens. Radix igitur hujus difficultatis reperitur in ipso mysterio Trinitatis, quo praesupposito, facile solvitur objectio; nam, si Filius secundum hypostasim realiter a Patre et Spiritu Sancto distinguitur, realiter etiam potest ei ratione hypostasis convenire incarnatio, seclusis aliis personis.

INSTABIS: Saltem circuminsessio, seu mutua trium divinarum personarum compenetratio, impedire videtur, ne una persona sine aliis incarnari possit.

RESP. Negatur quoque circuminsessionem obstare incarnationi unius solius personae. Dummodo enim maneat realis distinctio trium personarum, etiamsi intime compenetrentur, semper poterit de una realiter aliquid praedicari, quod necessarium non sit praedicari de alia. Igitur ex circuminsessione id tantum sequitur, quod una persona incarnari non possit, quin aliae duae intime inhaereant personae incarnatae, atque in incarnatione cum ea concurrant. Quod ultro admittimus.

INSTABIS *iterum:* Incarnatio est opus Dei ad extra, ergo tribus divinis personis aeque est tribuenda.

RESPONDEO, *distinguendo antecedens:* Incarnatio est opus Dei ad extra, si consideratur *in fieri,* id est, creatio et unitio naturae humanae, *concedo;* si consideratur *in facto esse,* seu in termino unionis personalis, *nego.* Sat enim differt productio, ut actio causalis, ab ipso termino causato. Productio refertur ad causam efficientem, et sub hoc respectu creatio et unitio humanae Christi naturae aeque tribuitur toti Trinitati; effectus autem productus, praeter id quod commune est omnibus operibus Dei ad extra, hoc habet singulare, quod *subsistentia* humanae Christi naturae *non est creata,* sed increata, qualis est ipsa subsistentia Verbi. Jam vero, si non est creata, ergo ipsa ratio formalis subsistendi humanae naturae in Verbo considerari non potest ut opus Dei ad extra, nec proinde extenditur ad reliquas Trinitatis personas. Solent Doctores hanc distinctionem inter *fieri* et *factum esse* sequenti exemplo illustrare: si tres homines concurrant ad unum, e tribus vestiendum, tres quidem vestiunt, sed unus remanet indutus; atque de hoc solo dicitur quod vestit et vestitur: caeteri autem vestiunt, sed non vestiuntur.

ARTICULUS II

De Persona assumente.

Cum in tractatu de Trinitate plura sint enucleata circa divinam Verbi generationem, ac personales ejus proprietates, modo disserendum venit de eadem persona Verbi, ut assumente humanam naturam. Qua in re breviter exponendae sunt ac demonstrandae veritates dogmaticae et theologicae, quae referuntur, sive ad ipsam personam incarnatam, sive ad ordinem et modum *quo* incarnata fuit. De iis igitur sequentia statuenda sunt.

59. **I. Sola Verbi persona fuit incarnata.**

Haec doctrina dogmatica est, contra Patripasianos

(Praxeam, Noëtum et Sabellium), qui Christum considerabant, ut specialem manifestationem unius Dei Patris: unde passionem Christi ipsi Deo Patri referebant. Huic insuper catholicae doctrinae indirecte opponitur haeresis Eutichiana, dum contendit, naturam ipsam divinam fuisse formaliter cum humana natura conjunctam, unde consequeretur non solum Verbi personam, sed totam Trinitatem incarnatam fuisse.

Ecclesiae declarationes praecipuae quae huc referuntur, sequentes recolantur: Conc. oecumenicum VI (can. 5 et 4) definivit: «Si quis... non confitetur unam ejus (*Trinitatis*) hypostasim, qui es Dominus Jesus Christus, unus de Sancta Trinitate talis, a. s. Neque enim adjectionem personae, vel subsistentiae Sancta Trinitas suscepit *ex incarnato uno de eadem Trinitate Deo Verbo.*»—Conc. Toletanum XI maxima cum perspicuitate doctrinam catholicam declaravit, dicens: «Ita, cum unius substantiae credamus esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, non tamen dicimus, ut hujus Trinitatis unitatem Maria Virgo genuerit, sed tantummodo Filium, *qui solus* naturam nostram *in unitate personae suae assumpsit*... Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solus tamen Filius formam servi accepit in *singularitate* personae, non in unitate divinae naturae; in id quod est proprium Filii, non quod est commune toti Trinitati; quae forma illi ad unitatem personae coaptata est, id est, ut Filius Dei et Filius hominis unus sit Christus.»—Denique in professione fidei quae Waldensibus praescripta fuit, haec leguntur: «Incarnationem divinitatis non in Patre neque in Spiritu S. factam, sed in Filio tantum, corde credimus et ore profitemur.»

Probatur 1.°, Scripturae auctoritate. Pluries enim in Scripturis asseritur, solum Verbum aut Dei Filium fuisse incarnatum. En testimonia aliqua: In V. T. (Ps. 2), de Christo Messia ait Deus: «Filius meus es tu: ego hodie genui te.» In N. T. jugiter haec veritas recolitur: In annuntiatione hujus mysterii edicitur: «Quod nascetur in te, sanctum, vocabitur Filius Dei.» (Luc., 1, 35.) In nativitate: «Verbum caro factum est.» (Joan., 1, 14.) «Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.» (Joan., 3, 16.) Publica vita Christi inauguratur Patris testimonio: «Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui: ipsum audite.» (Math., 17, 5.) In passione et

morte ipse Christus clamat: «Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste.» (Math.. 16, 42.) «Pater, in manus tuas commendo spiritum meum.» (Luc., 23, 46.) Denique, post consummatum opus redemptionis, Christus dicit Apostolis: «Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.» (Joan., 20, 21.) Praedicatio autem Apostolorum haec est: «Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio.» (Hebr., 1, 2.)

Prob. 2.°, doctrina traditionis, quae adeo perspicua ex Patribus apparet, ut nihil clarius in christiana traditione eluceat. Quin, et Patres convenientiam incarnationis solius Filii innuere solent. Ita Damascenus: «Ob eam causam Dei Filius hominis Filius fit, ut proprietati immovilitas sua constet. Nam cum Dei Filius esset, factus est hominis Filius, ex sancta Virgine carnem assumens, nec propterea ab ea proprietate quae Filium decet excedens.» (De Fide Orth., l. 4, c. 4.)

Quod autem non Pater, non Spiritus Sanctus incarnati sint, inde ostenditur, quod Pater dicitur misisse Filium, ac Filius per incarnationem dicitur descendisse a Patre; item, Spiritus Sanctus non dicitur missus in terram, nisi quando Christus homo jam ascenderat in coelum. Unde nec Pater nec Spiritus Sanctus humanam assumpserunt naturam.

60. *Quomodo una Trinitatis Persona possit sine aliis personis incarnari.*—Ex duplici capite dubitari posset de possibilitate incarnationis unius personae solius, seclusis aliis, nempe: 1) Quia tres divinae personae sunt ipsa divina essentia. 2) Quia unio est Dei operatio in re creata, quae communis est tribus Trinitatis personis. At vero, ex neutro capite impossibilitas ostenditur.—Nam, 1.° *Personam divinam incarnari posse, quin incarnetur natura, seu essentia,* jam in fine capitis praecedentis notavimus, ubi eadem occurrebat solvenda difficultas. Sat siquidem alibi demonstravimus (in tractatu de Trinitate) *possibilitatem distinctionis realis personarum inter se,* manente pro tribus personis unitas essentiae absolutae. Nunc vero, si unitas essentiae communis (quacum personae ipsae identificantur) non obstat, quominus personae distinguantur ab invicem, quin ipsa essentia dici possit generans, nec genita, nec procedens, pari ratione concludendum est aliquam personam incarnari posse, quin essentia sit formaliter incarnata, ac proinde, quin tota Trini-

tas incarnata dicatur ex eo capite, quod una sit trium personarum essentia. Scilicet, natura assumpta pertrahitur non ad naturam divinam formaliter ut e duobus naturis fiat una sed ad divinam subsistentiam et quidem *spectatam eo relativo modo quo est Filius seu Verbum.*—2.° *Nec unitas operationis trium personarum obstat quominus una sine aliis incarnetur.* Nimirum, unitas operationis trium personarum id tantum importat, quod *actio* creatrix et unitiva qua humana Christi natura et producitur et conjungitur Verbo, communis utique sit tribus personis, sicut quaelibet actio creatrix, quia una est causa efficiens, Deus. Attamen quia natura humana producitur *in* Verbo, seu participando Verbi subsistentiam, ideo solo Verbo conjungitur ut *termino* unionis hypostaticae, ut minime dici possit, tres Personas assumpsisse humanam naturam, nisi eo sensu, quod tres Personae sint una *causa efficiens* ipsius unitionis, non tamen *unus terminus* in quo unio *formaliter* completur.

61. **II. Convenientius fuit Filium incarnari, quam Patrem aut Spiritum Sanctum.**

Hujus propositionis fundamentum petitur ex particulari habitudine, quae reperitur inter personalem characterem Filii et peculiarem Incarnationis aut Redemptionis indolem et finem. Subinde enim plures a Doctoribus notantur rationes congruentiae. Nam:

1.° Secunda Persona dicitur *Verbum Dei.* Exinde plures deprehenduntur congruentiae pro Verbi incarnatione. 1) Quoniam per Verbum Dei condita sunt universa, conveniens fuit per Verbum universa restaurari. 2) Quia exemplar rerum in Verbo continetur, conveniens fuit, ut per Verbum res deturpatae secundum eumdem exemplar restituerentur. 3) Quia Verbum est Dei sapientia, conveniens fuit, ut per Verbum reduceretur ad veram Dei sapientiam universum hominum genus, quod immoderato appetitu sciendi a Deo recesserat. Quamobrem S. Bernardus missioni Filii Dei in terris apposite applicat verba illa Jonae prophetae: «Tollite me, et mittite in mare, et cessabit mare a vobis: scio enim ego, quia propter me tempestas haec grandis venit super vos.»

2.° Secunda Persona est *Imago* substantiae Dei, qua de causa conveniens fuit: 1) ut imago Dei in homine deturpata ad pristinum splendorem per substantialem Dei imaginem

reduceretur; 2) et qui ex inordinato etiam appetitu divinae similitudinis cecidit, veram ac substantialem Dei similitudinem in Christo inquirat et agnoscat.

3.° Secunda Persona dicitur *Filius*, unde duplex iterum ratio convenientiae reperitur: 1) Quia persona incarnata ex progenie Adami debet per generationem *Filius hominis* constitui, quod plane convenit cum charactere *Filii Dei*, ut ejus proprietas personalis in ipsa quoque incarnatione splendeat. 2) Quia finis Incarnationis et Redemptionis est hominum exaltatio *ad dignitatem et adoptionem filiorum*: hoc autem opus Filio Dei naturali singulariter congruit, ut homines conformes fiant imagini Filii Dei, et ita sit ipse primogenitus in multi fratribus. «Filius Dei unicus (ait Aug.) unicus est et unus esse noluit, fratres habere dignatus est. Quibus dicit: *Dicite: Pater noster qui est in coelis*... Ideo in suam fraternitatem vocabit populos gentium, et habet Unicus innumerabiles fratres, qui dicent: Pater noster qui est in coelis.» (Serm. 27, n. 2.)

62. **An plures personae divinae possint unam numero naturam creatam assumere.** Communiori et probabiliori Doctorum sententia, affirmative respondetur. Conceditur quidem hoc repugnare, quod una natura humana assumatur a pluribus personis *absolutis*, quae inter se differrent secundum substantiam, quia sub tali hypothesi rei essentia, quae *nonnisi una esse* potest, esset simul plura entia, quod vel in terminis repugnat. Verum haec impossibilitatis ratio non obtinet, ubi agitur de tribus hypostasibus divinis quae non differunt secundum esse, sed per oppositionem relativam, aut per modum distinctum habendi unum idemque esse divinum; tunc enim, licet in una natura humana multiplicetur persona, non multiplicatur ens.—Aliunde vero, ipsa trium Personarum in una divina essentia communicatio, argumentum praebet, unde possimus inducere possibilitatem subsistentiae trium Personarum in una natura creata. Quae quidem inductio non omnimoda paritate aut certitudine fulcitur; verum, cum nec aliqua ratio contraria impossibilitatem demonstret, praesumendum est possibile, quod impossibile non ostenditur.

Nota 1.° Sub praecedenti hypothesi dicendum videretur, quod tres personas non essent nisi *unus homo* propter unitatem naturae humanae, sicut non sunt nisi unus Deus propter unitatem divinae essentiae; essent tamen tres personae unius humanitatis assumptae.

Nota 2.° Doctrina mox exposita ut certa proponitur a S. Thoma. Communiter tamen asseritur S. Bonaventuram eamdem doctrinam negasse, quia revera ejus verba contrarium sonant. Nihilominus P. Laurentius Janssens non infelici exitu S. Bonaventuram cum S. Thoma conciliare satagit. (De Deo Homine, p. 1, pag. 230-233.)

63. **An una persona divina plures naturas assumere possit.** *Affirmative* respondent Doctores fere omnes. Revera, nulla ex parte ostendi potest rei

impossibilitas. Non *ex parte personae assumentis;* talis enim impossibilitas, inde proveniret quia personalitas Verbi nequeat plusquam unam naturam creatam sustentare, aut non plusquam in unam naturam propriam virtutem protendere; quod plane falsum est, cum ejus virtus sit infinita. Non *ex parte naturae assumptae:* hoc enim sub aspectu nulla dubitandi ratio confingi potest; namque, omnes creaturae Deo subordinantur, ut quodcumque voluerit de eis facere valeat. «Sicut Deus, ait S. Thomas, potest semper novas creaturas condere, quia ejus potentia nullo modo exhauritur, ita etiam Persona divina potest, qualibet natura assumpta, iterum aliam assumere, quia potestas assumendi per naturam assumptam non terminatur.» (In 3.° d. 1, q. 2, a. 5.) Unde communiter docent theologi, potuisse hypostasim divinam assumere duplicem naturam, etiam utriusque sexus, ut pari dignitate utramque insigniret, item duas naturas, quarum una passibilis, alia impassibilis sit aut glorificata.

64. **Num admitti possit, Deum aliam (praeter humanam) assumpsisse vel assumpturum esse naturam creatam.** *Respondeo:* 1) Non licet opinari Verbum assumpsisse naturam angelicam; quia talis assumptio expresse excluditur ab Apostolo dicente (Hebr., 2, 16): «Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit.»—2) Nec pariter, juxta communem ac veram sententiam, admitti potest, Deum assumpsisse vel aliquando assumpturum esse naturam rationis expertem, quia, ex dictis supra, in tali assumptione nequit dari aliqua finalitatis ratio, quae divinam deceat dignitatem.—3) Cum satis jam acceptabilis evaserit hypothesis de existentia viventium rationalium in aliis mundis sidereis, pronum est sciscitari, quaenam (in hypothesi) esset divina erga illa viventia oeconomia? Num Deus illas etiam naturas assumpserit, vel assumpturus erit? Ni fallor, licitum esset de hac re hypothetice dubitare. Nullum enim novi aut Ecclesiae aut Traditionis documentum, quod affirmativam proscribat sententiam. Forsan objici posset quidam canon conc. Ephesini, in quo anathemate percellitur phantasticum systema Origenistarum, qui confingebant Christum unitum fuisse *Menti* (quae non est Deus) et *mediante* Mente unitum fuisse Verbo, ac sic extitisse ante omnia saecula, et per cunctas universi partes vagasse et diversas naturas, etiam angelicas, assumpsisse.—Ast vero, ex toto contextu hujus canonis patet hoc systema ea sola ratione damnari, quia per illud falsificatur Incarnationis mysterium, quatenus Christus-Mens non esset Deus, sed unitus esset Verbo mediante Mente, et quidem non in tempore, sed ab aeterno donec in novissimis diebus Christus (non Verbum) factus est homo. Reliqua, quae in illo canone referuntur, ad descriptionem hujus erroris spectant; unde de facto illud tantummodo definitive damnatur, quod veritatem Incarnationis antevertit.

En verba canonis Ephesini: «Si quis dixerit Christum, qui dicitur in forma Dei existere et ante omnia saecula Deo Verbo unitum, novissimis diebus exinanivisse semetipsum ad naturam humanam misertum illius, quae facta est, ut ajunt, multiplex prolapsio eorum, qui erant in eadem unitate; et cum vellet ipsas restituere per omnes extitisse, et diversa corpora induisse, et nomina sumpsisse, omnia omnibus factum: in Angelis Angelum, sed et in Virtutibus Virtutem, et in aliis ordinibus vel specie-

bus rationalium congruenter singulis transformatum fuisse; postea similiter nobis communicasse carni et sanguini, et factum esse hominibus hominem, *et non* confitetur *(ipsum)* Deum Verbum exinanitum fuisse et *hominem factum fuisse,* a. s.» (Denzinger, 193)—Ex quo patet, heic damnari falsum et adulteratum conceptum ipsius Christi, necnon multiplex incarnatio Christi-Mentis, non multiplex incarnatio personae divinae. Unde in canone subsequente ipsius concilii rursus anathemate percellitur qui negaverit «Deum Verbum... proprie Christum esse, sed abusive, propter Mentem, quae, ut ajunt, exinanivit *semetipsam,* tamquam conjunctam ipsi Deo Verbo, et quae proprie Christus dicitur: sed illum propter hunc Christum esse, et hunc propter illum esse Deum, a. s.»

ARTICULUS III

De natura assumpta.

65. **Praenotandum.** In primo hujus tractationis capite demonstratum relinquimus hoc dogma fundamentale: *Christus verus Deus et verus homo.* Cum igitur de humanitate Christi modo disserere obtingit, eam integram praesupponimus atque perfectam in ordine naturali, id est, in omnibus humanae naturae constitutivis essentialibus, quibus Christus verus sit homo, ex anima et corpore constans; atque de illis tantummodo perfectionibus in praesentiarum disquirimus, quae ipsi naturae conveniunt, non quia humana est, sed *quia Verbo unita.*

Verum, et sub hoc aspectu, praemittendum est, ut principium generale, *humanam Christi naturam, ob unionem substantialem cum Verbo, excellentiorem esse prae qualibet creata natura, ratione hujus dignitatis supernaturalis.* Neque enim aliqua unquam extitit, aut in posterum erit rationalis creatura, quae excellentissimam hanc dignitatem humanitatis Christi, nedum superare, sed nec a longe aequare valeat, sive in hominibus, sive in angelis. Namque, natura a Verbo assumpta, equidem, angelis inferior est ratione speciei, sed eos longe exsuperat, non solum propter ipsam unionem hypostaticam et propter cultum latriae ei consequenter exhibendum, verum etiam propter singulares dotes supernaturales et praeternaturales creatas, quibus Christi humanitas insignitur.

Defectus autem et infirmitates quibus ipsamet subjicitur humanitas, eam in propria destinatione perficiunt, potius quam ejus derogent dignitati; quia illas tantummodo natura-

les debilitates Christus suscepit, quae ad finem Incarnationis seu ad opus Redemptionis aptiorem eum reddebant, nec hypostaticam unionem dedecent.—Et haec quidem (utpote quae fusius erunt infra amplianda et demonstranda) breviter innuise sufficiat.

Agendum, 1.°, de assumptibilitate humanae naturae in genere, seu de ejus aptitudine ut assumatur a Verbo in unitatem personae; 2.°, de proprietatibus corporis Christi; 3.°, de ejus facultate sensitiva; 4.°, de intellectu et scientia animae Christi; 5.°, de supernaturali ipsius sanctificatione et gratia.

§ I. De assumptibilitate humanae naturae.

66. I. Natura humana est prae caeteris naturis creatis a Filio Dei assumptibilis.

Comparatio naturarum creatarum tres implicat terminos: naturam *irrationalem*, naturam *humanam*, naturam *angelicam*. Quaestio igitur, si quae esse potest, versatur inter humanam et angelicam; num, scilicet, humana natura sit prae natura angelica assumptibilis. Nam, de natura irrationali quaestio tantummodo esse potest, utrum ea sit *simpliciter assumptibilis*.

Quo sensu natura creata dici potest assumptibilis a Filio Dei? Respondent doctores: non quia aliqua creatura habeat potentiam *activam* sese per proprias vires conjungendi Verbo Dei, nequidem potentiam *passivam naturalem*, ut per aliud *agens naturale* Verbo conjungatur, sed potentiam *obedientiae* seu *obedientialem* dumtaxat, in eo consistens quod in creatura qualibet, aut ex creatura qualibet, fieri possit quidquid virtus activa Dei facere valet; ita, scilicet, ut tota ratio facti sit potentia facientis. Ita S. Thomas: «Assumptibile dicitur quod potest assumi; cum autem dicitur, creatura potest assumi, non signatur aliqua potentia activa creaturae, quia sola potentia infinita hoc facere potuit, ut in infinitum distantia conjungerentur in unitatem personae. Similiter non signatur etiam potentia passiva naturalis, quia nulla potentia passiva naturalis est, cui non respondeat potentia activa alicujus naturalis agentis. Unde relinquitur, quod dicat in creatura solam potentiam obedientiae, secundum quam de creatura potest fieri quidquid Deus vult, sicut de ligno potest fieri

vitulus, Deo operante. Haec autem potentia obedientiae correspondet divinae potentiae secundum quod dicitur, quod ex creatura potest fieri quodcumque ex ea Deus facere potest. Sed potentia Dei dupliciter consideratur, vel ut absoluta, vel ut ordinata. Loquendo autem de potentia Dei absoluta, Deus potest assumere quamcumque creaturam vult, unde secundum hoc non est una natura magis assumptibilis quam altera. Loquendo autem de potentia ordinata illam creaturam assumere potest, quam congruit eum assumere ex ordine suae sapientiae: unde, illa natura dicitur assumptibilis in qua hujus modi congruitas invenitur. Invenitur autem in humana natura congruitas prae aliis.» (In 1. S., q. 2, a. 3.)

67. Iis praemissis sequentes cum Angelico Praeceptore conclusiones amplectimur:

1.° Si non de aliqua congruentia, sed de simplici *rei possibilitate physica absoluta* sit quaestio, statuendum est cum S. Thoma, omnes omnino creaturas, sive rationales, sive irrationales, aequaliter assumptibiles esse (dummodo sint substantiae seu subsistentes, id est, non mera accidentia); quia in potentia phisica absoluta nihil aliud attenditur, nisi quod unio fiat in subsistentia Verbi; unde et requiritur et sufficit, quod natura assumenda pertineat ad ordinem substantiarum.

2.° Si autem quaestio sit de potentia *rei effectiva, comparata cum dignitate causae*, seu cum ordine divinae sapientiae, (quam potentiam *ordinatam* vocat S. Thomas), dicendum est, *omnes* et *solas* rationales creaturas esse assumptibiles. *Omnes* quidem, quia in omnibus rationalibus invenitur Dei similitudo, quae certo requiritur, ut sapienter et congruenter creatura assumatur a Verbo Dei in unitatem personae. Unde congruenter et sapienter uniretur Filio Dei, tum humana, tum angelica natura.—Adjungitur, quod *solae* rationales ita conjungi possunt, minime autem irrationales, 1) quia talis unio ordinari non potest ad aliquem finem divinae sapientiae convenientem; 2) quia irrationali creaturae non congruit recipere personalitatem; 3) denique, quia natura irrationalis ornari nequeat tot donis et gratiis Dei supernaturalibus, quibus natura assumpta insignita sit oportet.

3.° Demum si non de simplici congruentia, sed de congruentia *majori* vel *minori* sit sermo, statuendum est, quod spectato ordine divinae sapientiae, humana natura est *magis*

assumptibilis a Filio Dei, quam alia quaelibet natura. Revera, si comparatio instituatur inter angelicam et humanam naturam; profecto, licet natura angelica sub uno aspectu sit magis assumptibilis, propter majorem scilicet dignitatem essentialem et propinquitatem ad Deum, in pluribus tamen deficit, si conferatur cum assumptibilitate humanae naturae, quae praeter essentialem titulum divinae similitudinis, alios non minus essentiales exhibet, qui ad ipsam unionem hypostaticam, vel ad finem Incarnationis proprius accedunt. Nam: 1) Si consideratur *terminus unionis* hypostaticae, persona Verbi specialem habet cum humana natura similitudinem, quae in angelica desideratur; quia, tum Verbum tum humana natura constituuntur in ratione personae per generationem et originem. 2) Si autem consideratur *illud quod in Verbo subsistere incipit*, per humanam naturam conjunguntur hypostasi Verbi omnes creaturarum ordines, nempe, creaturam spiritualem et creaturam corpoream: Angelica autem substantia nonnisi spiritualem naturam Verbo conjungeret. 3) *Ratione finis* ad quem ordinatur ipsum Incarnationis mysterium, rursus humana dicenda est prae angelica natura assumptibilis. Finis enim Incarnationis, tum perfectionem universi, tum maxime reparationem peccatorum spectat. Jam vero, ad *perfectionem universi* plus confer unio naturae humanae quam angelica. Nam, *a*) in natura humana assumpta perficiuntur omnes ordines creaturarum; propterea enim humana natura *microscomos* nuncupatur, quia omnium creaturarum specimen includit. *b*) Humana natura ultima est a Deo creata substantia; subinde, cum assumitur a Verbo, quaedam per eam circulatio rerum perficitur et clauditur, ut humana natura sit veluti ultimus annulus creationis, sub quo universus totus, qui a Deo processit ad Deum regreditur, atque sustentatur in Verbo creatore. *c*) Denique, quod ad *reparationem* seu redemptionem attinet, angelica natura aut reparabilis non est, ut docet S. Thomas, aut certe minus digna est reparatione et redemptione, quam humana progenies; namque, ex una parte lapsus totius generis humani ex majori debilitate aut inconsideratione contingit, quam angelorum lapsus; imo, peccatum originale in innocentes per generationem transfunditur: ex alia vero parte, modus quo humana natura reparatur exigentiis justitiae facit satis, redimitur enim natura humana per sacrificium ipsius naturae

ex stirpe Adami peccatoris propagatae; hic autem reparationis modus ad angelicam naturam aptari nequit.

§ II. De proprietatibus corporis Christi.

Jam dignitas humanae Christi naturae speciatim exponenda est, per singula ipsius naturae essentialia constitutiva disserendo. Et primo quidem de corpore Christi id tantummodo contra haereticos occurrit demonstrandum, Christum corpus assumpsisse communibus humanae naturae defectibus obnoxium; deinde vero nonnulla notanda sunt circa ipsius corporis praestantiam.

68. **THESIS: Corpus Christi passibile fuit, ac mortale, aliisque obnoxium defectibus humanae naturae communibus.**

Huic catholicae doctrinae obstiterunt saec. VI, plures monophisitae (duce Juliano Ep. Halicarnasi), qui *incorrupticolae* nuncupati sunt, eo quod omnimodam corporis Christi incorruptionem tuerentur. Dissidebant tamen alii monophisitae, ducibus Severo patriarcha Antiocheno et Doctore quodam Gajano, unde *corrupticolae* aut Gajaniani vocati fuerunt. Incorrupticolis accensendi sunt catholici nonnulli, qui, teste Leontio Byzantino, arbitrabantur, corpus Christi per se quidem incorruptibile esse, per miraculum vero factum fuisse, ut Christus posset pati et mori pro humani generis redemptione.

Doctrina catholica patet ex Symbolo, ubi dicitur: «Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus.» Unde saltem constat revera passum et mortum fuisse; quod autem hoc non per miraculum sed naturaliter expertus sit Christus, ostenditur ex testimoniis divinae revelationis infra adducendis.

Notandum tamen, quod sensus catholicus non alios admittit in Christi corpore defectus naturales, praeter eos qui communes dicuntur, scilicet, defatigationem ex labore, famem, sitim, dolorem, etc., non vero illos defectus, qui morbi dicuntur, aut qui ex vitio sanguinis in filios per phisiologicam haereditatem transmittuntur, cum Christi corpus conceptum sit de Spiritu Sancto ex Maria Virgine.

Prob. 1.°, Scriptura, ex qua duo constant: 1) hos defectus Christum revera expertum fuisse; et quidem, 2) non ex miraculo, sed ex naturali corporis conditione. Primum ostendi-

tur pluribus Evangelii locis, ubi Christus, cum jejunasset, esurisse dicitur, fatigatum fuisse in itinere, sitivisse, doloribus et morti subjacuisse.—Quod autem haec omnia non ex miraculo, sed ex naturali complexione Christus sit perpessus, patet ex verbis Apostoli (Hebr., 2,14-17): «Quia ergo pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter participavit iisdem, ut per mortem destrueret eum qui habet imperium mortis, id est, diabolum... Unde debuit per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret.» Ubi edocemur, Christum humanas infirmitates suscepisse, tum ut *per omnia* fratribus assimilaretur, tum ut moreretur ad destruendum auctorem *mortis*, tum ut majori misericordia cum nobis miseriis condoleret. Quae omnia satis ostendunt, Christum voluisse naturali hominum conditioni subjacere. Posset tamen Christus, si vellet, ab iis defectibus eximi modo permanenti, posset etiam singillatim modo ordinario per miraculum eos removere, sed noluit, dicente S. Petro: «Christus passus est pro nobis; vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus » (I Petr., 2, 21.)

Prob. 2.°, Patrum auctoritate, qua constat: 1) defectus corporis Christi ad ipsius corporis proprietatem pertinere. Ita S. Atanasius (Orat. de Incarn. Verb.): «An non esurivit? Ita sane; pro corporis *proprietate* esurivit; at, illud, propter Dominum ad quem pertinebat, fame non periit.»—2) Docent Patres Christum naturali senectute tandem moriturum, nisi antea fuisset occisus. Ita S. P. Augustinus (De pec. mer., 1, 2, c. 29): «Mutationes aetatum perpeti voluit ab ipsa exorsus infantia, ut ad mortem videatur, etiam senescendo, illa caro pervenire potuisse, nisi juvenis fuisset occisus.»—3) Docent, quod omnes omnino defectus, qui vere naturales sunt, in corpore suo Christus assumpsit. Ita S. Joan. Damasc. (De F. O., l. 3, c. 20) statuit: «Christum omnes naturales et minime reprehensibiles passiones hominis assumpsisse, quae omnibus hominibus natura conveniunt.»—4) Unde, morbos (qui vere naturales non sunt) Christum minime contraxisse dicunt. Ita S. Athanasius (Orat. de Incarn. Verbi): «Indecorum profecto fuisset eum qui aliorum morbos curaverat, proprium instrumentum morbis attritum negligere. Qui enim aliorum infirmitatis depulisse crederetur, si in eo proprium templum infirmum fuisset?»

Doctrina S. Hilarii. Nonnulli theologi cum Claudio Mammertano existimarunt, S. Hilarium hac in re catholice non

sensisse. Jam a saec. XII agitata fuerat controversia inter Joannem quemdam monachum (qui doctrinam superius expositam ex integro tuebatur) et Philippum Abbatem, qui auctoritati S. Hilarii inhaerens, arbitrabatur, Christum nihil potuisse naturaliter pati, sed per miraculum dumtaxat.

Attamen S. Hilarii doctrina, quamtumvis dubia videri possit, certe cum catholica doctrina conciliabilis est, quandoquidem ejus sententia de Christi impassibilitate interpretari potest de impassibilitate Verbi, potius quam de impassibilitate carnis. Verba S. Hilarii ita sonant: «Unigenitus Deus... hominem verum... non deficiens a se Deo sumpsit, in quo quamvis aut ictus inciderit, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio elevaret, afferrent quidem haec impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent... *Passus quidem est* Dominus Jesus, dum caeditur, dum suspenditur, dum crucifigitur, dum moritur, sed in corpus Domini irruens passio, nec non fuit passio, nec tamen naturam passionis exeruit, dum et poenali ministerio desaevit, et *virtus* corporis sine sensu poenae vim desaevientis excepit.» (De Trin., l. 10, n. 13.) Quod autem S. Hilarius potius de Verbi quam de carnis impassibilitate disserat, ostenditur: 1) Quia alibi agnoscit Christi passibilitatem, v. gr. (Ibid., l. 3, n. 10): «Natus ex virgine, a cunis et infantia usque ad consummatum virum venerat, per somnum, famem, sitim, lassitudinem, lacrymas hominum egerat.» 2) Quia S. Hilarius contra Arianos disputans nihil aliud intendebat, nisi ostendere Verbi impassibilitatem et immutabilitatem, unde etiam in ipsis verbis quae objiciuntur, docet, quod *virtus corporis sine sensu poenae* fuit; *virtus* autem corporis optime potest intelligi *hypostasis;* sat enim ex praecedentibus constat, humanitatem Christi non propriam habuisse subsistendi virtutem, sed ex Verbo mutuatam.

Qui plura desideret de sententia S. Hilarii conferat ex antiquis Petrum Lombardum (3, d. 15, 16), et Commentar. S. Thomae et S. Bonaventurae, necnon Petavium (l. 10, c. 5) et inter recentiores Franzelin (Thes. 42) et Stentrup (Thes. 58).

Prob. 3.°, doctrina theologorum et ratione theologica. Omnes theologi, tum antiquiores, tum recentiores, omnino consentiunt sententiae S. Thomae, qui catholicam doctrinam ex integro exponit et rationibus theologicis confirmat (3, q. 14). In quaestione 13 (a. 3, ad 2) docuerat Angelicus, quod Christus

Dominus «cum sint tres status hominum, scilicet, innocentiae, culpae et gloriae, sicut de statu gloriae assumpsit comprehensionem, et de statu innocentiae immunitatem a peccato, ita et de statu culpae assumpssit necessitatem subjaciendi poenalitatibus hujus vitae.» Deinde vero (q. 14, a. 1) ostendit, «conveniens fuisse, corpus assumptum a Filio Dei humanis infirmitatibus et defectibus subjacere, et praecipue propter tria: *Primo*, quia ad hoc Filius Dei carne assumpta venit in mundum, ut pro peccato humani generis satisfaceret. Unus autem pro peccato alterius satisfacit, dum poenam pro peccato alterius debitam in se suscipit. Hujusmodi autem defectus corporales, scilicet, mors, fames, sitis et hujusmodi sunt poena peccati, quod est in mundum per Adam introductum... *Secundo*, propter fidem Incarnationis adstraendam. Cum enim natura humana non aliter esset nota hominibus, nisi prout hujusmodi corporalibus defectibus subjacet, si sine his defectibus Filius Dei humanam naturam assumpsisset, videretur non fuisse verus homo, nec veram carnem habuisse, sed phantasticam. . Unde et B. Thomas per aspectum vulnerum est ad fidem revocatus... *Tertio* propter exemplum patientiae quod nobis exhibet, passiones et defectus humanos fortiter tolerando.»

Tamen excludit Angelicus omnes illos defectus, «qui non consequuntur communiter totam humanam naturam propter peccatum primi parentis, sed causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis, sicut lepra et morbus caducus, et alia hujusmodi.» (Ibid., a. 4.) Rationem affert, quia tales defectus vel causantur ex culpa hominis, quod in Christo admitti nequit, vel ex defectu virtutis formativae, quod pariter in Christo non obtinet, quia ejus caro de Spiritu Sancti concepta est.

69. **Praestantia corporis Christi** spectari potest in ipsius corporis origine, aut in naturali ejus constitutione.

I. *Origo corporis Christi praestantissima est, quia de Spiritu Sancto conceptum et ex Virgine sanctissima genitum.* Quod fide quoque tenendum est contra antiquos haereticos Ebionitas, et contra rationalistas omnes. In Symbolo enim profitemur: «Qui conceptus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine.» Quae quidem fidei professio diserta Scripturae doctrina nititur: legimus enim, Virginem Mariam ab Angelo mysterium

nuntiante percontasse: «Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Et respondens Angelus dixit ei: Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbravit tibi» (Luc., 1, 34, 35); et iterum: «Antequam convenirent inventa est in utero habens de Spiritu Sancto.» (Math., 1, 18.) Hic autem generationis modus, tum Patris, tum Filii decuit dignitatem; neque enim Patrem decebat Christum alium patrem habere praeter se, a quo aeternaliter generatur, neque Christi dignitati convenit ex non Virgine matre concipi et nasci.

Nota. Quantumvis corporea Christi generatio tribuitur Spiritui Sancto *per appropriationem*, communis tamen est tribus personis; unde, Spiritus Sanctus non est pater Christi secundum humanitatem, eo sensu quo B. Virgo mater Christi dicitur, et est. Nimirum, formatio corporis Christi *per appropriationem* tribuitur Spiritui Sancto, quia, cum sit opus excellentissimi amoris Dei erga homines, maxime convenit characteri personali Spiritus Sancti. Per *proprietatem* autem (sicut quodlibet opus ad extra) soli Deo tribuendum est, non alicui personae seorsim.

Tamen nec Spiritui Sancto, nec ipsi naturae divinae tribuitur *paternitas* respectu humanae Christi naturae, quia corpus Christi neque ex divina substantia, neque in similitudinem divinae naturae generatur, sed tantummodo ex substantia Virginis Matris, atque in ejus similitudinem conformatur.

II. *Perfectio corporis Christi in eo attenditur, quod Christi corpus integrum fuit, proportionatum et pulchrum.* Hoc tenet communis fundataque doctorum sententia, tum quia illud corpus sit a Spiritu Sancto formatum, tum quia ex pulchra et speciosa Virgine sit genitum; unde, vix miraculo tribuendum non esset, si Christi corpus defforme nasceretur. Quid quod in lege judaica (Levit., 21) sacerdos aliqua laborans defformitate ab altare arcebatur? Quinimo, et in Catholica Ecclesia eadem lex aliquatenus viget.

Nonnulli tamen ex Patribus, ut Clemens Alex. et Tertullianus, quibus pauci theologi posteriores acceserunt cum Michael Medina (*de recta in Deum fide*, l. 2, c. 7) existimarunt, Christum Dominum, nedum pulchrum corpore non fuisse, sed vere defformem inter homines apparuisse. Atque hoc sensu interpretantur verba Isaiae (53, 2): «Non est ei species neque decor, et vidimus eum et non erat aspectus.» Et rationem af-

ferunt, quia ad finem Incarnationis oportebat Christum corpoream parvipendere pulchritudinem, ut nos doceat de sola pulchritudine spirituali debere esse amatores. At vero, Isaiae verba, ut ex contextu patet, intelligenda sunt de corpore Christi per passionem et vulnera defformatum. Quod vero ad finem Incarnationis attinet, rationabilius visum fuit Patribus et theologis, quod Deus-Homo pulcherrimus inter homines appareret, ut omnium hominum gratiam sibi conciliaret, neminem a se repelleret. Unde, «illam pulchritudinem, ait S. Thomas, habuit *summe*, quae pertinebat ad statum et reverentiam et gratiositatem in aspectu; ita quoddam divinum radiabat in vultu ejus, quod omnes eum venerabantur, ut ait Augustinus.» (In Ps. 44.)

§ III. De facultate sensitiva Christi.

Appetitus sensitivus (seu inclinatio ad bonum sensibile) adeo est homini naturalis, ut ad ejus pertineat integritatem; hic enim appetitus inde homini inest, quia essentialiter sit *animal* rationale. Inclinationes autem appetitus sensitivi passiones nuncupantur, et has quidem in genere et per se bonas esse certum omnibus est, cum ab ipsa natura naturaliter procedant. Igitur de appetitu Christi sensitivo statuendum est: 1.° Christum revera illas passiones sensibiles habuisse quae naturae a Verbo assumptae conveniunt: 2.° Eas autem meliori ratione et modo in Christo fuisse, quam in reliquis hominibus.

70. **THESIS: Christus habuit affectiones sensibiles, quae passiones nuncupantur.**

Prob. 1.°, in genere ex ipsius naturae integritate. Cum Christus integram haberet naturam humanam, illa omnia in genere experiri debuit, quae homini naturalia sunt; jam vero, cum homo sit animal rationale, appetitus sensitivus est ipsi naturalis, utpote necessarium constitutivum vitae sensitivae; igitur Christus hac facultate carere non debuit, maxime cum talis appetitus sit aliquod bonum naturae, siquidem limites rationis non praetergrediatur.

Prob. 2.°, ex fine Incarnationis. Nimirum, Christus debuit per hujusmodi affectiones se verum hominum inter homines ostendere, atque homines passionibus commotos *consolari*, di-

cente Apostolo: «Debuit *per omnia fratribus assimilari ut misericors fieret* » Debuit, denique, quoad hanc etiam partem hominem *sanare*, atque in passionibus bene ordinatis se *exemplum* praebere.—Cum igitur ex una parte appetitus sensitivus ad naturae integritatem pertineat, ex alia vero valde utilis sit ad finem Incarnationis explendum, nullum dubium esse potest, quin affectiones istas Christus habuerit. Idcirco S P. Augustinus docet, hujusmodi affectus Christum vere et intime sensisse: «Neque enim in quo erat verum hominis corpus et verus hominis animus falsus erat humanus affectus. Cum ergo ejus in Evangelio ista referuntur, quod super duritiam cordis judaeorum cum ira contristatus sit; quod dixerit, gaudeo propter vos ut credatis; quod Lazarum suscitaturus etiam lacrymas fuderit; quod concupivit cum discipulis suis manducare Pascha; quod propinquante passione tristis fuerit anima ejus, non falso utique referuntur.» (De Civ. Dei, l. 14, c. 1, n. 3.)

Prob. 3.°, speciatim singulas Christi passiones perpendendo:

Amor sensitivus (qui radix est omnium passionum animi) hominem valde perficit, quia recte ordinatus ipsam spiritualem dilectionem intensiorem facit, vel intensiorem ostendit. Jam vero, Christum hunc amorem sensitivum simul cum amore spirituali conjunxisse, patet ex Joanne (2, 35), ubi dicitur, quod, mortuo Lazaro «lacrymatus est Jesus;» unde dicebant judaei: «Ecce quomodo amabat eum!» —*Desiderium* rei amatae quae nondum habetur, tum etiam *gaudium* de rei amatae possessione, amorem ipsum naturaliter consequuntur; unde et desiderium et gaudium Christus experiri debuit. Equidem, de desiderio dicitur (Luc., 22, 15): «Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum.» De gaudio autem ait Christus (Joan., 2, 15): «Gaudeo propter vos ut credatis,» quae omnia, quia ad passionem amoris spectant, implicant etiam *odium*, *aversionem* et *displicentiam* respectu contrariorum.

Ex amore quoque originarie procedit passio irascibilis, quae Christo pariter convenit. Nam, de *spe* et *desperatione* constat, Christum spem suam de propria resurrectione et glorificatione obtinenda sensibiliter ostendisse, et e contra, de conversione Judae proditoris sensibiliter desperasse. *Audaciam* autem et *timorem* pro diversis vitae adjunctis Christus pariter expertus fuit; modo enim plura agressus est pericula

ad bonum suae missionis obtinendum, modo sese ostendit sensibiliter timore oppressum, veluti cum in monte Olivarum «coepit pavere et taedere.» (Marc., 14, 33.) Pariter *tristitia* quae animi conturbationem ob malum praesens importat, Christi vitam sensibiliter depressit, cum instante passionis tempore «coepit contristari et moestus esse,» et dixit: «Tristis est anima mea usque ad mortem.» (Mat., 26, 37, 38.) Similiter, *ira,* quae propter acceptam injuriam in adversarios invehit, in Christo sensibilis ostenditur, cum dicitur: «Circumspiciens eos cum ira contristatus super caecitate cordis eorum » (Marc., 3, 5.) Et alibi: «Zelus Domus tuae eomedit me.» (Joan , 2, 17.) Denique, *admiratio*, quae ex raro et impraeviso eventu animum pulsat, Christo congruit secundum scientiam experimentalem et sensibilem: hoc igitur sensu de fide Centurionis «Jesus miratus est, et sequentibus se dixit: amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israel.» (Mat., 8, 10.)

71. **II. Quomodo fuerint in Christo affectiones sensitivae.** Respondetur: 1.° motus passionum in Christo erant rationis imperio omnino *subordinati, seu voluntarii.* Ita S. P. Augustinus de Christi passionibus docet, quod «nullum habens *(Christus)* omnino peccatum, adhibuit eas ubi adhibendas esse judicavit;» et iterum: nos «habemus eas ex humanae conditionis infirmitate. Non autem ita Dominus Jesus, cujus et infirmitas fuit ex potestate.» (De C. Dei, l. 14, c. 9, n. 3.) Itaque, hujusmodi Christi affectiones non praeveniebant, sed sequebantur judicium rationis.—2 ° Unde pariter statuendum est, quod motus passionum in Christo *non importabant fomitem peccati*, seu inclinationem et tentationem internam ad malum, alioquin enim affectiones illae rectae rationi adversarentur. Inde S. Leo M. (Ep. 35 ad Jul., c. 3): «Nihil carnis suae habebat adversum, nec discordia desideriorum gignebat compugnantiam voluntatum. Sensus corpori vigebant sine lege peccati et veritas affectionum sub moderamine Deitatis et mentis, nec tenebatur illecebris, nec cedebat injuriis.» Neque enim fomes peccati aliquid conferre poterat ad hominis redemptionem et satisfactionem pro peccato, cum, e contra, ad peccatum inclinet, et principio satisfactionis naturaliter adversetur.—3.° Utrum vero, seclusa deordinata inclinatione, passiones in Christo *moverentur ex solo voluntatis imperio*, vel e contra, sibi ipsis relinquerentur, ut intra debitum ordinem

agerent, plures dubitarunt; nobis autem distinguendum videtur: si agitur de illis passionibus, quae corporis sensationes potius nuncupaveris, veluti sitis, fames, defatigatio, haec, inquam, per se et naturaliter in potum, cibum et quietem Christi appetitum inclinabant; ubi autem agitur de affectionibus animi sensitivis proprie dictis, ut sunt amor, ira, etc., omnino tenendum arbitror, hujusmodi affectiones solo voluntatis imperio in Christo moveri.

Nota. Nonnulli Patres et Doctores scholastici negant in Christo *passiones* fuisse; affirmant tamen *propassiones;* qua quidem distinctione exprimere intendunt doctrinam mox expositam. Nempe, juxta ipsos, affectio quaelibet sensibilis tunc proprie passio dicitur, cum in animo aliquam dominationem exercet; cum autem nullam exerit in animo potestatem *propassio* nuncupatur. Inde S. Hieronymus (In Matth., 5, 28): «Quod supra diximus de passione et propassione, etiam in praesenti capitulo ostenditur, quod Dominus, ut veritatem probaret assumpti hominis, vere quidem contristatus sit, sed, ne passio *in animo illius dominaretur,* per propassionem coeperit contristari, aliud est enim contristari, aliud incipere contristari.»

Eumdem modum loquendi sectatus est inter alios Magister Sententiarum. Ast, perspicuum est eorum dissensionem non ad doctrinam ipsam, sed ad verba dumtaxat referendam esse.

§ IV. De scientia animae Christi.

72. Quia scientia in veritatis cognitione consistit, tot distinguendae sunt species scientiae, quot sunt viae per quas ducitur intellectus in cognitionem veritatis. Unde triplex species scientiae distinguitur: *scientia beatae visionis*, per quam ipsa summa veritas immediate ab intellectu contuetur: *scientia infusa*, quae a Deo spiritui creato supernaturaliter injicitur; *scientia acquisita*, seu *experimentalis*, quae propria hominis acquiritur experientia seu rerum sensibilium perceptione.

Sola anima Christi triplicem hanc scientiam nacta fuit, dum adhuc in mortali corpore ageret. Seorsim igitur agendum est: 1.° de scientia beata animae Christi; 2.° de scientia infusa; 3.° de scientia acquisita.

SCIENTIA BEATA ANIMAE CHRISTI. Christi animam in hac mortali vita visionem immediatam habuisse divinae essentiae, nisi Guntheriani (Gunther, Klee, Laurent, Knittel) in dubium revocassent, nullos inter catholicos haec fundatissima theologorum doctrina haberet adversarios. Guntheriani igitur in discrimen hanc sententiam vertere tentarunt; contendentes insuper, Christum nonnulla ab initio ignorasse, quae post resurrectionem per visionem intuitivam cognovit.—Doctrina autem *theologice certa* sequente exhibetur propositione.

73. **THESIS: Anima Christi visione intuitiva divinae essentiae insignita fuit, ab initio suae humanae existentiae.**

Nota. Melchior Canus veram hujus propositionis demonstrationem ex solo theologorum consensu obtineri existimat, dicens: «Omnes theologi definiunt Christum ab instanti conceptionis Dei essentiam vidisse. Quae conclusio, licet *sola* theologorum auctoritate probetur, satis firma habenda est.» (*De loc. theol.*, l. 12, c. 13.) Tamen ipse unanimis theologorum consensus supponit, in S. Scriptura et Traditione hanc doctrinam implicite saltem contineri.

Prob. 1.°, Scripturae auctoritate.—Quantumvis nullum adsit *expressum* Scripturae testimonium pro hac doctrina evincenda, tamen sensus Scripturae dubius non est, praesertim si traditionalis sensus adjungatur. Fundamentum in Scriptura exhibetur; quia plura sunt revera in sacris libris testimonia, quae non solum Christo-Deo, sed etiam Christo-homini plenam adscribere videntur scientiam intuitivam veritatis. Profecto, Christum hominem designant illa verba (Joan., 1, 14): «Plenum gratiae et veritatis,» quandoquidem de Verbo ipso *donum gratiae* praedicari non potest, sed de Christo homine, dumtaxat. Jam vero, veritatis plenitudo, nisi visione immediata ipsius veritatis haberi nequit, unde recte concluditur Christum hominem beatam hanc visionem obtinuisse.

Pariter de Christo-homine intelligenda sunt illa testimonia, quae ipsius Christi missionem commendant, tamquam missioni Prophetarum eminentiorem, veluti cum dicitur: «Lex per Moysem data est; gratia et veritas per Jesum-Christum facta est. Deum nemo vidit unquam. Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris ipse enarravit.» (Joan., 1, 17, 18.) Et iterum, Christus ad Nicodemum ait: «Quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur.» (Joan., 3, 11.) Haec quidem, si ad

solam Verbi divini scientiam coarctentur, nec de illa visione etiam animam Christi participasse dicamus, non sat ostenderetur, Christum adeo fuisse eminentiorem prophetis in illa missione, quae more hominem erat exercenda. Christus enim in sua praedicatione humana et sensibili (si veritatem non intuebatur), aut revelationem veritatis a Verbo accepisset, aut merum fuisset instrumentum materiale, per quod Verbum divinum loquebatur. At vero, si per solam revelationem veritatem noverat, ubi Christi excellentia prae reliquis prophetis? Si autem merum fuit Verbi instrumentum, ubi dignitas ipsius Christi humanitatis? Nam, Deus ad loquendum modo humano et sensibili quolibet potest uti instrumento, etiam vilissimo, v. gr., cum asina Balaam supernaturali Dei influxu humanitus fuit loquuta. Ut ergo Christi humanitati eam, quae decet, dignitatem juxta Scripturas concedamus, scientia veritatis intuitiva ipsi tribuenda est.

Prob. 2.°, *Patrum auctoritate*, unde doctrina haec majori cum perspicuitate adstruitur. 1) Docent Patres, sanae fidei contradicere eum, qui profitendo animam cum Verbo divino unam esse personam, plenam ipsi cognitionem divinitatis denegat. Ita S. Fulgentius: «Cum de anima Christi loquimur, de illo loquimur rationali spiritu, ad quem non solum Deus per gratiam venit, sed quem ipsa divinitas in unitate personae suscepit... Per quam vero durum est et a sanitate fidei penitus alienum, ut dicamus animam Christi non plenam suae deitatis habere notitiam, cum qua naturaliter unam creditur habere personam.» (Ep. 2 ad Ferrand., n. 26.) (1). 2) Docent Patres scientiam Christi non esse sicut scientia viatorum, qui vident per speculum in aenigmate. Inde S. P. Augustinus circumstantias historiae Lazari resuscitati et sudario inveluti ad doctrinam nostram ingeniose per allegoriam adaptavit: «Quod autem facies ejus sudario tecta erat, hoc est, quod in hac vita plenam cognitionem habere non possumus, sicut Apostolus dicit: «Nunc videmus per speculum in aenigmate,

(1) Tamen, S. Fulgentius a theologis accusatur, quod nimis animae Christi concesserit, cum videatur ei perfectam tribuere divinitatis comprehensionem. Ejus tamen verba possunt ad rectum sensum reduci, si ita intelligantur, quod Deus universam veritatem animae Christi ostenderit in quantum de potentia ordinata possibile est. De mente S. Fulgentii fuse disputat Thomasinus. (De Verb. Incarn., l. 7.)

postea autem facie ad faciem...» Ipse solus (*Christus*) in carne, non tantum in monumento non est oppressus... sed nec linteis implicatus, ut eum aliquid lateret.» (Ex. 83 quaest., q. 65.) 3) Communis est apud Patres sententia, quod scientia Christi adeo fuit ab initio perfectissima, ut augmentum accipere non posset; ait enim S. Cyrillus Alex. (contr. Nestor., l. 3, c. 4): «Credimus enim ex ipso ventre atque utero virgineo ipsum Emmanuel, cum Deus esset, *hominem prodisse, plenum* proculdubio sapientia et gratia. Quodnam is incrementum susciperet in quo sunt omnes thesauri sapientiae?» Porro, scientia quae non sit summae veritatis intuitiva, nec plena, nec incapax incrementi dici potest.

Prob. 3.°, unanimi theologorum consensu, et ratione theologica. Adeo universalis reperitur theologorum consensus in adstruenda scientia beata animae Christi, ut a saec. XII usque ad nostra tempora nullus theologorum hanc doctrinam in dubium vocaverit, si recentiores Guntherianos excipias. Porro de Guntherianis diffidendum est, quia in pluribus fuerunt a S. Sede notati. Igitur revera adhuc dici potest unanimem esse hac in re theologorum (probatorum) consensum, qui, uti diximus, certum constituit veritatis argumentum.

Et quidem, *sola ratio theologica* sufficeret ad hanc doctrinam evincendam. Cum enim unio hypostatica humanam Christi naturam evexerit ad intimiorem, quae concipi possit, conjunctionem cum ipso Deo; absonum esset animae Christi sic Deo conjunctae denegare, quod minus est ipsi unioni hypostaticae, quodque angelis sanctis conceditur; maxime cum ipse Christus, ut homo, caput ab initio sit constitutus illius sanctae societatis, quae ex praedestinatis hominum et angelorum coalescit.

Quod autem visione intuitiva potitus sit Christus *ab initio* humanae suae existentiae, inde patet, quia, uti docent Patres, nullum fuit in anima Christi incrementum scientiae proprie dictae, sed experimentalis dumtaxat; aliunde vero, ratio visionis intuitivae est ipsa unio hypostatica; cum igitur haec unio ab ipsa Christi generatione incoeperit, id quoque de visione intuitiva profitendum est.

Extentio scientiae beatae animae Christi.—Gravis admodum viget in catholica theologia difficultas, ubi explanda occurrit amplitudo scientiae intuitivae in Christo Domino: num et quatenus comprehensiva aut infinita

dici possit. Ne nimis in tanta quaestione immoremur, satius sit doctrinam communiter receptam sequentibus comprehendere conclusionibus.

74. I. **Scientia beata animae Christi non est proprio sensu comprehensiva essentiae divinae, eo, scilicet, modo, quo intellectum divinum propriam essentiam comprehendere dicimus.**—Doctrina contraria, qua inducitur animam Christi videre Deum tam clare et intense quantum clare et intense videt Deus se ipsum, damnata fuit in conc. Basiliensi. (Sess. 22.)

In commentario autem ad Lombardum (3, d. 14, a. 1, q. 2), qui dubiam aut valde confusam hac in re tradit doctrinam, S. Thomas ostendit, sub triplici aspectu deficere scientiam intuitivam animae Christi a perfectione scientiae intuitivae ipsius Dei: «Claritas vel limpiditas visionis (ait ipse) contigit ex tribus. Primo ex efficatia virtutis visivae, quia qui sunt fortioris visus, magis limpide vident. Secundo ex claritate lucis sub qua claritate visibile videtur, sicut clarius videtur; aliquid in lumine solis quam in lumine lunae. Tertio ex comparatione visibilis, vel ejus in quo aliquid videtur ad videntem, quia quod a remotiore videtur, minus clare videtur. Et propter haec tria non potest anima Christi ita limpide videre ea quae videt in Verbo, sicut Verbum ipsum. Primo, quia non habet tantam virtutem in intelligendo; secundo, quia lumen sub quo videt, deficit a lumine increato; tertio, quia essentia divina, quae est exemplar rerum in quo res videntur, est magis conjuncta Deo quam alicui creaturae, quia est idem secundum rem.»

Alio modo eadem doctrina exprimi solet: anima Christi *videt totam divinam essentiam* (quia cum sit essentia simplex, aut videtur tota, aut non videtur) ea quidem perfectissima visionis intensitate cui major concipi non possit intra ordinem actualem a Deo constitutum: *sed non videt divinam essentiam totaliter,* id est, non ea visionis plenitudine qua *absolute possibile est* divinam essentiam videri: hoc enim de solo divino intellectu statui potest. Ita ipse Angelicus: «Quia nihil est de natura Verbi, quod anima Christi non videat, nec tamen ei adaequatur, potest dici quod anima Christi *totam* naturam Verbi videt, non tamen eam comprehendit, quia eam *non totaliter* videt... Non negatur Verbum ab anima Christi comprehendi, quia partem ejus videat, partem ejus non videat, sed quia non ita perfecte videt *sicut visibile est.*»

Huic doctrinae objici solet auctoritas S. Fulgentii et S. Isidori Hispal. Revera S. Fulgentius (epist. 14 ad Ferrandum) talia protulit de altitudine scientiae animae Christi, ut nonnullis videatur comprehensionem divinitatis ei tribuisse.

Synthesim suae doctrinae his verbis expressit: «Sicut ergo Christus *homo* singulariter habet ut Deus verus sit, sic totam divinitatem suam singulariter novit.» Exinde Stentrup pro certo statuit S. Fulgentium errasse (Thes. 72); nos tamen hoc judicium proferre non audemus; quandoquidem ipse S. Doctor diserte fatetur, animam Christi non sic cognoscere deitatem, sicut ipsa se deitas novit: «Nescio tamen utrum debeamus dicere, quod anima Christi sic suam deitatem noverit, quemadmodum se ipsa deitas novit, an hoc potius dicendum est, quia novit quantum illa, sed non sicut illa.» (Ibid.) Haec autem verba recte trahi possunt ad significandam distinctionem inter cognitionem extensivam et intensivam, quatenus ani-

ma Christi, licet tota ei essentia divina patefiat, imo quamplurima cognoscat arcana quae caeteris animabus latent, non tamen essentiam divinam novit ea cognitionis intensitate, qua se deitas ipsa cognoscit.—Facilius autem ab errore vindicatur Hispalensis, quod dixerit: «Trinitas sibi soli nota est et *homini assumpto.*» (De Summ. Con., l. 1, c. 3.) Hanc enim sententiam, quam sibi objicit S. Thomas, ita ipsemet explicat (3, q. 10, a. 1 ad 1): «Homo assumptus conformatur (al. *connumeratur*) divinae Trinitati in sui cognitione, non ratione comprehensionis, sed ratione cujusdam excellentissimae cognitionis prae caeteris creaturis.» Quia, nempe, omnia Dei arcana soli Christo inter homines manifestantur.

75. **II. Si consideretur objetum secundarium beatae visionis, anima Christi videt in Verbo, tum omnia realia, quae scientia visionis Deus ipse cognoscit (nempe, omnes creaturas praesentes, praeteritas et futuras); tum omnia, quae possibilia sunt in potentia creaturae; non tamen omnia ad quae potentia Dei infinita se extendit.**—Hujus doctrinae explicationem et demonstrationem nullibi melius contractam invenies, quam in Angelico Doctore (3, q. 10, a. 1). En ejus verba: «Cum quaeritur, an Christus cognoscat omnia in Verbo, *ly omnia* potest *dupliciter* accipi: *uno modo* proprie, ut distribuat pro omnibus, quae quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata a quocumque, secundum quodcumque tempus; et sic dicendum est, quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia. Unusquisque enim intellectus creatus in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura quanto perfectius videt Verbum: nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia quae ad ipsum spectant: ad Christum autem, et ad ejus dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum ei subjecta sunt omnia: ipse etiam est omnium judex constitutus a Deo, *quia Filius hominis est,* ut dicitur (Joan., 5); et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia, secundum quodcumque tempus, et etiam hominum cogitatus, quorum est judex, ita ut quod de eo dicitur (Joan., 2): *Ipse enim sciebat, quid esset in homine* possit intelligi, non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantum ad scientiam animae ejus, quam habet in Verbo: alio modo *ly omnia* potest accipi magis large, ut extendatur non solum ad omnia quae sunt actu, secundum quodcumque tempus, sed etiam ad omnia quaecumque sunt in potentia numquam reducenda, vel reducta ad actum: horum autem quaedam sunt in sola potentia divina; et hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi; hoc enim esset comprehendere omnia, quae Deus potest facere; quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam: virtus enim quaelibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quae potest: quaedam vero sunt non solum in potentia divina, sed etiam in potentia creaturae; et hujusmodi omnia scit anima Christi in Verbo; comprehendit enim in Verbo omnis creaturae essentiam, et per consequens potentiam, et virtutem, et omnia quae sunt in potentia creaturae.»

Utrum vero omnia haec cognoscat anima Christi **cognitione actuali,** *aut solum* **cognitione habituali,** *quae partialiter prodeat in actum,* non una est Doctorum opinio. Quae quidem quaestio, sive in negativam, sive in affirmativam inclines, eodem modo de anima Christi, ac de caeteris beatis animabus solvenda est

Itaque, S. Bonaventura (3, d. 14, a. 2, q. 3), cujus doctrinam quoad substantiam amplectuntur Scotus, Toletus et alii, docet animam Christi omnia videre in Verbo cognitione *habituali,* non vero omnia cognitione actuali, seu uno intuitu, quia censet Seraphicus hoc esse proprium solius Dei. Firmior tamen videtur opposita Angelici doctrina, quae in eo nititur, quod cognitio quae habetur ex intuitione divinae essentiae advenit animae beatae per *unam* dumtaxat speciem intelligibilem, omnia autem quae sub una specie intuentur uno cognoscuntur intuitu, id est, omnia cognoscuntur actu et non solum habitu (1).

76. **III. Anima Christi non cognoscit in Verbo infinita absolute et simpliciter; cognoscit tamen infinita relative et secundum quid, quatenus videt in Verbo omnes actus in infinitum multiplicabiles secundum potentiam creaturarum, aut de facto secundum realitatem multiplicandos per interminabilem aevi durationem**

Dicimus 1.° Scientia beata animae Christi *non cognoscit in Verbo infinita absolute et simpliciter;* quia, uti superius ostendimus, objectum primarium visionis, seu essentiam divinam, anima Christi non cognoscit illa infinita intensitate, qua se ipsum Deus novit; nec proinde ea quae possibilia sunt in potentia Dei, anima Christi exhaurire potest; quia hoc importaret comprehensionem infinitae Dei virtutis.

Dicimus 2.° Scientia beata animae Christi *cognoscit infinita relative et secundum quid,* quatenus videt in Verbo omnes actus in infinitum *multiplicabiles secundum potentiam creaturarum.* «Scit enim (ait S. Thomas) omnia quae sunt in potentia creaturae; unde, cum in potentia creaturae sint infinita, per hunc modum scit infinita, quasi quadam scientia simplicis intelligentiae; non autem scientia visionis.» (3, q. 10, a. 3.)

Dicimus 3.° Anima Christi *videt in Verbo omnes actus creaturarum immortalium in infinitum multiplicandos.* Haec scientia animae Christi non ad scientiam simplicis intelligentiae, sed ad *scientiam visionis* spectat. Cogitationes enim et motus angelorum et hominum in vita interminabili aeternitatis *realiter in infinitum multiplicabuntur,* seu semper in aeternum augentur.

Jam vero, infinitum (de quo in numeris 2.° et 3.°) cognosci non potest per modum seriei successivae, sed per modum unius multitudinis et per unicam speciem intelligibilem, quam anima Christi contemplatur in Verbo. Nempe, intellectus noster illos actus creaturarum in infinitum multiplicabiles, aut multiplicandos, cognoscere nequit nisi successive, seu partem post partem, et tanquam seriem successivam interminabilem; unde, nunquam seriem illam interminabilem exhaurire possumus, quia ad talem multitudinem successivam adaequate cognoscendam, ipsae quoque intellectiones nostrae essent in infinitum multiplicandae; eapropter

(1) «Si allqua cognoscuntur per unam speciem, illa nihil prohibet simul cognosci; sicut homo intelligens quidditatem hominis simul intelligit animal et rationale; et propter hoc etiam intelligens propositionem, simul intelligit praedicatum et subjectum, quia intelligit ea ut unum. Et ideo cum anima intelligit omnia quae sunt in uno, scilicet, Verbo, etiam simul et uno intuitu omnia cognoscit actu. Et similiter est de aliis beatis, quantum ad omnia quae in Verbo vident: secus vero est de illis quae vident per species diversas, quae simul videre non possunt.» (3, d. 14, a. 1, q. 2.)

infinitam multitudinem intellectus noster adaequate cognoscere non valet. At vero, anima Christi uno actu et unica specie intelligibili intuetur in Verbo non seriem infinitam successivam, sed multitudinem ipsam quasi simultaneam, seu sub ratione formali unitatis in quam infinite multa conveniunt, quatenus, nempe, species divinae essentiae omnia simul repraesentat, quae successive fiunt in duratione interminabili aeternitatis.

Cum *hoc infinitum multitudinis, quod anima Christi intuetur, non sit infinitum absolutum, sed relativum aut secundum quid, nulla potest hujus rei ostendi repugnantia.* Nempe, infinitum absolutum unum dumtaxat est, Deus, qui sub quolibet aspectu infinitus dicitur per essentiam: hoc autem infinitum ab anima Christi, utpote quae finita est, comprehendi non potest. Infinitum autem relativum, aut secundum quid, quod non sub quolibet, sed sub aliquo aspectu infinitum dicitur (veluti infinitum mathematicum, infinitum successionis interminabilis et quodlibet infinitum potentiale rerum creatarum), cum in ordine creato locum habeat, vel habere possit, non repugnat a mente creata comprehendi, dummodo sub unica specie intelligibili velit Deus illud creaturae exhibere per intuitionem divinae essentiae.

Nos autem in cognitione naturali, quia nonnisi partem post partem de successione interminabili cogitare possumus, hanc repraesentationem sub ratione unitatis nequaquam obtinemus; sed, uti jam superius notavimus, ipsae nostrae cogitationes essent in infinitum multiplicandae, ut successivo modo ad successionem et durationem rerum adaequarentur.

77. **An et quomodo Christus esset simul viator et comprehensor.** Non levis oritur difficultas in conciliandis duobus istis animae Christi statibus, ita ut, et viator fuerit Christus (quia nondum ad plenitudinem glorificationis pervenerat), et comprehensor extiterit (quia objectum primarium beatitudinis seu visionem Dei intuitivam possidebat); verbo, quomodo anima Christi esset simul *passibilis* per tristitiam et affectiones *spirituales*, et *beata* per beatificam visionem divinae essentiae.

In primis statuendum est, Christum revera fuisse et viatorem et comprehensorem, eo sensu quo exponitur ab Angelico Praeceptore iis verbis: «Cum sint tres status hominum, scilicet, innocentiae, culpae et pennae... (Christus) de statu gloriae assumpsit comprehensionem... de statu innocentiae immunitatem a peccato... de statu culpae assumpsit necessitatem subjaciendi poenalitatibus hujus vitae.» (3, q. 13, a. 3 ad 2.) Poenalitates autem, quae ex peccato originali consequuntur, tum sensitivam, tum spiritualem afflictionem important.

Nunc vero, ad haec duo concilianda nulla vel levi offenderemus difficultate, si ageretur de sola sensitiva poenalitate

componenda cum beatitudine pure spirituali animae Christi. Diversae enim speciei sunt affectiones sensitivae et affectiones spirituales. Unde et martyres utramque simul affectionem oppositam suo modo sentiebant. Ast, non ita facile eliditur difficultas, ubi agitur de oppositis istis affectionibus conjungendis in una Christi anima spirituali, ita ut simul ipsa afficiatur spirituali tristitia propter hominum ingratitudinem, et superabundet gaudio ex possessione spiritualis beatitudinis Dei.—Ad hanc igitur quaestionem solvendam theologi in duplicem abierunt sententiam:

1.ª *Distinguit in beatifica Christi visione actum intellectus ab actu voluntatis,* ita quidem ut animae Christi concessus fuerit actus visionis intellectualis, non vero *semper* actus gaudii in voluntate, qui aliquando suspendebatur ad tempus, ut posset Christus etiam spiritualiter pro nobis dolere. Hanc sententiam primus induxit Melchior Canus, et non paucis theologis placuit, ut Maldonato, Gregorio de Valentia, Salmeron, etc., eamque videtur docuisse S. Ambrosius (in Luc., l. 10, n. 56), ubi ait: «Pro me dolet, qui pro se nihil habuit quod doleret, et *sequestrata* delectatione divinitatis aeternae, taedio meae infirmitatis afficitur.» Et haec quidem sententia admitti potest; quia, licet ex visione beatifica gaudium in voluntate naturaliter proficiscatur, non repugnat hunc effectum a Deo impediri, aut suspendi.

2.ª *Sententia distinguit in ipsa visione beatorum duplex objectum gaudii, ac proinde duplicem gaudendi rationem: bonum, scilicet, increatum, et bonum creatum.* Exinde distinguendos esse dicunt in ipsa Christi humana voluntate *duos actus* pro duplici objecto et duplici ratione gaudendi. Quo posito, difficultas quaelibet eliditur, si dicamus, quod, manente actu gaudendi ob beatificam visionem, suspensum fuisse in anima Christi actum gaudendi respectu boni creati, ut de hominum ingratitudine revera doleret, vel tristitia afficeretur.—Quod si objiciatur, per gaudium beatificum ita animam abripi, ut alios actus contrarios, quolibet aspectu considerentur, expellat; respondetur, quod hic solus effectus beatitudinis per Dei voluntatem impediri potest. Quia, licet effectus ipse *naturalis* sit, non tamen demonstratur *essentialis*, seu metaphysice *necessarius*.

Utraque sententia admitti potest, secunda autem recen-

tioribus communius placet; quia revera, facilius concipitur gaudium beatificum cum aliquo actu tristitiae ad alium ordinem rerum spectante, quam concipere visionem beatificam intellectus, sine aliquo gaudio beatifico voluntatis.

SCIENTIA INFUSA ANIMAE CHRISTI.—Quantumvis nonnulli (pauci quidem) fuerint theologi, qui de scientia Christi infusa dubitaverint (1), communis tamen theologorum sententia docet Christum praeter visionem beatam, aut propter ipsam beatam visionem, infusam quoque rerum scientiam obtinuisse.

Scientia infusa ea nuncupatur, quae, non ope experientiae aut discursus, sed per species intelligibiles immediate a Deo inditas in intellectu producitur. Distingui solet scientia infusa *per se* et *per accidens*, ita quidem, ut *per se* infusa dicatur scientia rerum, quae per cognitionem empiricam seu experimentalem acquiri nequaquam possent, v. gr., scientia prophetica rerum futurarum; *per accidens* autem infusa nuncupetur, quae, licet labore et experientia acquiri possit, a Deo nihilominus infunditur, humanam laborem praeveniendo.

78. **THESIS: Anima Christi scientiam infusam nacta fuit.**

Quantumvis haec propositio non accipiatur communiter, ut doctrina directe revelata, certo tamen tenenda est veluti legitima et firma consequentia ex principiis hucusque demonstratis. Nam,

1.° Haec scientia in Christo possibilis fuit, et eum decuit; ergo eam habuit. *Possibilitatem* inficiabitur nemo, cum rei natura nullatenus impossibilitatem suadeat. Quod autem Christum *deceat* infusa rerum scientia, inde demonstratur, quod omnis possibilis perfectio humanitati assumptae tribuenda sit, maxime cum ipsorum angelorum (qui per species infusas cognoscunt) ipsemet Christus sit caput; unde ejus animam non decet modum cognitionis angelicae ignorare aut non experiri.

2.° Ex scientia beatifica animae Christi etiam infusa con-

---

(1) Non satis firma videtur plurium opinio, qui S. Bonaventuram inter negantes infusam Christi scientiam recensent. Diserte enim docet Seraphicus Christum scientiam impressam habuisse, ita ut, nunquam in simplici rerum cognitione proficere potuisset, nisi *in modo cognoscendi* per eam, nempe, scientiam, quae dicitur experimentalis. «Habitus et species impressae fuerunt ipsi animae Christi in omnimoda plenitudine, hinc est quod Christus proficere non potuit cognitione *simplicis* notitiae.» (3, d. 14, a. 3, q. 2.)

sequitur scientia; nam, pro omnibus beatis animabus eadem scientia rerum indita a catholicis doctoribus adstruitur; namque, intellectus creatus in aeterna beatitudine ad suam pertingit perfectionem res ex divina essentia cognoscendo per proprias earum species. Hoc igitur animae Christi denegari non potest, cum ejus intellectus in hac vita mortali beatorum scientiam obtinuerit.

79. *Scientia infusa inferior est scientiae beatae.* Huc facit distinctio quam S. P. Augustinus induxit inter scientiam *vespertinam* et *matutinam*. «Multo quippe interest inter cognitionem cujusque in Verbo Dei et cognitionem ejus in natura ejus, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad vesperam.» (De Genes. ad lit., l. 4, c. 23.) Cujus rationem in eo reponit S. Doctor, quod decoloratior sit ipsa veritas creaturae, cum cognoscitur per propriam ejus speciem, quam cum contemplatur in Verbo in quo omnia vita sunt. Tantum enim haec illam exuperat claritate, quantum exuperat lumen ipsius essentiae divinae (sub qua cuncta videntur) quamlibet rerum creatarum speciem intelligibilem.

80. *Objectum scientiae infusae* pro anima Christi, juxta communem Doctorum sententiam, complectitur: 1) Omnia quae per eamdem scientiam cognoscit intellectus angelicus, nempe, res omnes et spirituales et materiales, non solum quoad earum essentias, sed quoad singulas quoque existentias individuas. 2) Omnes actus creaturarum etiam liberos qui praesenti, praeterito aut futuro tempore realiter eveniant, quia omnium Judex Christus homo constituitur (1). 3) Omnia denique mysteria ad ordinem supernaturalem spectantia.

81. *Scientia infusa per accidens* etiam de anima Christi communiter a theologis asseritur, quatenus, scilicet, quidquid experientia anima Christi erat perceptura, ab initio jam cognoverat per proprias rerum species, ita ut habitus scientiarum qui discursu et experientia a nobis acquiruntur, jam in Christi mente praeexisterent.

---

(1) Ita Angelicus (3, q. 11, a. 1): «Quamvis enim soli Deo competat per essentiam contingentia cognoscere; hanc tamen cognitionem potest Deus animae Christi ingerere, vel etiam ipsa visio intuitiva potest cognitionem singulorum contingentium secundum proprias species in Christi animam imprimere.»

Aliqui tamen cum card. de Lugo (disp. 21, sect. 1) existimant, scientiam experimentalem, quae naturaliter cum organorum exercitio conjungitur, Christum infusam non praehabuisse, nisi cum jam organa satis ad hoc essent evoluta, v. gr., linguas utique cognovit, licet a nemine eas didicisset, sed talem cognitionem Christum non obtinuisse dicunt antequam ejus organa satis essent ad loquendum expedita. Verum respondere juvat, aliud esse habitum scientiae, aliud actum ex habitu provenientem; igitur, Christus habere potuit habitum, non autem actum loquendi, antequam ejus organa corporea evolverentur.

SCIENTIA ACQUISITA ANIMAE CHRISTI. Scientia acquisita seu experimentalis ea dicitur, quae ope sensationum humanus nanciscitur intellectus: est igitur inferioris ordinis et perfectionis sive cum scientia beata, sive cum scientia infusa conferatur; quia in tali scientia naturaliter acquirenda intellectus sensationibus subjicitur, atque ex sensibilibus manuducitur in cognitionem veritatis. Unde, sicut scientia infusa decoloratior est quam scientia visionis, (ut *vespertina* illa, *matutina* ista merito nuncupentur), ita scientia acquisita scientiae infusae comparata *vespertina* vocari posset. Tamen haec scientia nequaquam humanam Christi naturam dedecet, quin potius ei omnino convenit.

82. **THESIS: Christo tribuenda est scientia rerum acquisita.**

Probatur 1.° ex naturali exigentia humanae naturae, quae ita comparata est, ut propriis instructa sit organis, quibus intellectus assurgit ex sensibilibus in cognitionem suprasensibilis veritatis. Porro, si Christus haec organa in hunc finem non exercuit, aut frustra ea habuit, aut certe non eam obtinuit congruentem naturae perfectionem, quae completur per exercitium potentiarum. Neutrum autem admitti potest.

Hoc autem argumentum majorem vim accipit, si perpendatur ipsa potentia abstractiva animae humanae, quae intellectus *agens* apud scholasticos Doctores nuncupatnr; subinde ita argumentatur S. Thomas: «Nihil eorum, quae Deus in nostra natura plantavit, defuit naturae humanae assumptae a Dei Verbo. Manifestum est autem, quod in humana natura Deus plantavit non solum intellectum possibilem, sed etiam intellectum agentem. Unde necesse est dicere, quod in anima

Christi non solum fuit intellectus possibilis, sed etiam intellectus agens... Propria autem operatio intellectus agentis est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas a phantasmatibus. Sic igitur necesse est dicere, quod in Christo fuerint aliquae species intelligibiles per actionem intellectus agentis in intellectu possibili ejus receptae; quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem vocant.» (3, q. 9, a. 4.)

2.° Convenit etiam Christo *res cognoscere omnibus modis quibus cognoscibiles sunt*. Quamvis enim inferioris ordinis sit scientia ex rebus sensibilibus hausta, quam scientia omnium rerum infusa, expedit tamen Christum res cognoscere sicut eas cognoscunt caeteri homines, non solum ut veritas suae humanae naturae semper sibi constet, verum etiam ad hoc, ut ipse Christus experiatur quid secumferat in humana carne versari respectu cognoscendae veritatis, atque in se ipso videat, quemadmodum veritas sit per sensibilia cognoscibilis. — Caeterum, ad pulchritudinem ipsius humanitatis Christi Domini non parum confert tres simul in ea conjungere gradus cognitionis (intuitivae, infusae et experimentalis), sicut ad pulchritudinem spectabilis universi non parum refert diversus gradus lucis, quo ipse sol rutilat, sive *pleno* splendore meridiano, sive *mitiori* splendore vespertino, seu etiam *reflexo* et pallido lunae fulgore.

3.° *Auctoritate S. Scripturae et SS. Patrum* proposita doctrina fulcitur. Verba enim Lucae (2, 25): «Jesus proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines,» si conferantur cum verbis Apostoli (Hebr., 5, 8), «*didicit* ex iis quae passus est obedientiam,» intelligenda sunt, non de simplici manifestatione scientiae, sed de vero progressu secundum scientiam experimentalem, quatenus successive per sensum cognoscebat, quod *nondum per sensum cognoverat;* quamobrem aliquid novum ei contingebat in modo cognoscendi.

Ita etiam S. Ambrosius (De Incarn., l. 7, n. 71) evangelica verba interpretatur: «Quomodo proficiebat sapientia Dei? Doceat te ordo verborum. Profectus est aetatis, et profectus est sapientiae, sed humanae est... Ætas enim non divinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat aetate hominis, proficiebat sapientia hominis, sapientia autem sensu proficit.» Eadem apud alios Patres doctrina viget.

DE ERRORE AGNOETARUM.—Ut corolarium totius doctrinae praecedentis, perfectissima Christi scientia dogmatice propugnanda est, contra *Arianos* et *Agnoëtas* praesertim, qui inde nomen sumpserunt, quod animam Christi plures ignorasse eventus affirmarent; hos secuti sunt Lutherus, Calvinus et Guntheriani, qui, ideo beatam visionem Christo substraxerunt, quia aliquos eventus (v. gr., diem judicii) nescisse arbitrabantur.

Agnoëtae *Temistiani* quoque nuncupantur, quia Themistius alexandrinus diaconus ex grege monophisitarum sub medio saeculi VI huic errori adhaesit, contra Severianos disputans, qui Christum ex duabus naturis constare, non autem in duabus naturis subsistere affirmabant. Porro, Severiani, qui generalem monophisitarum doctrinam sectabantur themisnianos merito constringebant, dicentes ignorantiam quamlibet animae Christi distinctionem supponere duarum naturarum in Christo etiam post unionem: quam consequentiam themistiani inepte repellebant.

83. **THESIS: Anima Christi nullum omnino eventum ignoravit, sive praesentem, sive praeteritum, sive futurum.**

Prob. 1.°, ut certissimum corolarium doctrinae praecedentis. Idcirco enim scientiam omnimodam quoad objecti extensionem Christo vindicavimus, quia, juxta Patrum et Doctorum scholasticorum principia, nemini in beata visione latere debet quod cum ratione propriae vitae et existentiae aliquam praeseferat relationem; aliunde vero constat, omnia omnino, quae pro qualibet temporis differentia existunt, maximam cum Christo-homine relationem habere; quia omnia in Christo Deo-Homine restaurari oportet. Ergo, saltem per scientiam beatam, haec omnia anima Christi cognovit.

Prob. 2.°, doctrina traditionali, qua eadem adstruitur sententia. Nam, ubi contraria doctrina ab Agnoëtis coepit propalari, SS. Patres strenue eos impugnare aggresi sunt. Ita S. Sophronius (Epist. synod.): «Themistius, qui fuit ignorantiae pater et genitor, atque seminator nefandissimus... ignorare Christum, non secundum id quod erat Deus sempiternus, sed secundum quod veraciter homo factus est diem consummationis atque judicii ex insipientia mentis eructans.»

Impugnator autem acerrimus Agnoëtarum extitit S. Eulogius, Patriarcha Alex., cujus doctrina constat ex litteris S. Gregorii M. ad eumdem S. Eulogium, ubi haec leguntur: «De doctrina vestra contra haereticos, qui dicuntur Agnoi-

tae, fuit valde quod admiraremur, quod autem displiceret, non fuit... De eo vero, quod scriptum est: *Quam diem et horam neque Filius neque angeli sciunt*, omnino recte vestra sanctitas sensit, quoniam non ad eumdem Filium, juxta quod caput est, sed juxta corpus ejus quod sumus nos est certissime referendum... Sicut nos diem laetum dicimus, non quod ipse dies laetus sit, sed quod nos laetos facit: ita et omnipotens Filius nescire se dicit diem, quem nescire facit, non quod ipse nesciat, sed quia hunc sciri minime permittat.» (Epist. 1, 10.)

3.° SS. Patres *omnibus Agnoëtarum objectionibus* occurrerunt. 1.° Quod enim pluries Christus interrogaverit, exempli gratia, quem homines dicerent esse Filium hominis, ubinam Lazarus sepultus fuisset, etc., SS. Patres respondebant, non ex ignorantia Christum interrogasse, sed morem hominum cum hominibus gerens. Nam et «Deus in paradiso, ait S. Athanasius, percontatur: Adam, ubi es? Cainum quoque ipse interrogat: Ubi est Abel, frater tuus? Quid hic igitur respondetis? (Orat. contr. Arian., c. 3.) Pergit autem ostendere S. Athanasius, nequaquam Christum ex ignorantia sciscitasse. Nam, «certe ipse Joannes, Christum interrogantem, quot panes habetis? non nescientem, sed scientem agnoscit; hinc enim ait: Hoc autem dicebat tentans Philippum; ipse enim sciebat quid esset facturus» (ibid.). 2.° Quod autem dicitur: «Jesus proficiebat sapientia.» Patres intelligendum esse docebant, vel de successiva manifestatione scientiae, vel de vero progressu secundum scientiam experimentalem, ut superius S. Ambrosii auctoritate demonstravimus. 3.° Quod vero ad effatum Christi attinet «de die autem illo et hora nemo scit, neque angeli, neque Filius, nisi Pater» (Marc., 13, 32), hoc Patres interpretantur de scientia de Christi incommunicabili, ut patet ex testimonio supralaudato S. Gregorii Magni. Imo, S. Hilarius hanc interpretationem positive probat, conferendo illud Christi assertum cum alio in quo «ipse Dominus testatus est, cum quaerentibus apostolis de temporibus respondet:» «Non est *vestrum* nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate...» Ipsi certe nunc post resurrectionem de temporibus interrogant, quibus ante interrogantibus dictum est, ne Filium quidem scire. Nec videri possunt secundum aurem intellexisse nescire Filium, cum ipsi eum tanquam scientem rursus interrogant. Atque illis Filius *non*

jam se nescire ait, sed quod scire non sit eorum, quia Pater posuit in sua potestate.» (De Trin., c. 9, n. 71.) 4.° Quod autem «audiens Jesus verba Centurionis, miratus est.» (Mat., 8, 10), hoc Patres accipiunt ut simplex signum commonstrativum illius magnae fidei, quam in homine gentilitatis revera mirabilem ostendere oportuit. «Quod mirabatur Dominus (ait Aug.) nobis mirandum esse significat, quibus adhuc opus est sic moveri. Omnes ergo tales motus ejus non perturbati animi signa sunt, sed docentis magisterium.» (Genes. c. Manich., l. 1.) Imo, adjungit S. Thomas, Christi admirationem posse aliquo modo etiam ad Christi animum referri secundum scientiam experimentalem. «Potuit tamen (ait ipse) aliquid esse sibi novum secundum scientiam experimentalem, secundum quam sibi poterant quotidie aliqua nova occurrere... sic admiratio in eo esse potuit. Et assumpsit hunc affectum ad nostram instructionem, ut, scilicet, doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur.» (3, q. 15, a. 9.)

Objici etiam posset, quod Christus in monte Olivarum confortatus sit ab Angelo, quae quidem angelica confortatio, nonnisi per rationes suadentes antea ignoratas fieri potuisset. Verum responderi potest, distinguendo in Christo Domino inter cognitionem intellectualem et apprehensionem sensitivam. Secundum primam cognitionem nulla indigebat Christus confortatione, quia omnia optime cognita atque perspecta habebat. Quia tamen ex vehementi repraesentatione sensibili malorum oriebatur timor sensibilis in ejus appetitu inferiori; profecto, sub tali aspectu potuit Christus ab Angelo confortari per contrarias repraesentationes *sensibiles*, quae sensitivas illas Christi afflictiones ablegarent aut remissiores facerent.

§ III. De sanctitate animae Christi.

84. **Praenotandum.** — Quemadmodum Christum hominem vidimus *plenum veritatis*, ita eum modo considerare debemus *plenum gratiae* et sanctificationis. Quam sanctitatem sortita sit anima Christi distinctis propositionibus ostendemus, paucis antea praenotatis. 1.° Sanctitas sensu *negativo*, aut sensu *positivo* accipi potest: sensu negativo designat simplicem absentiam mali, aut moralis deordinationis in voluntate, id est,

immunitatem a peccato: sensu autem positivo denotat rectam habitudinem ad finem ultimum, qui in praesenti ordine supernaturalis est, et supponit in anima supernaturalem gratiam, per quam ex intentione divina disponitur creatura ad supernaturalem beatitudidem obtinendam.—2.° Cum de summa sanctitate animae Christi agitur, distinguenda est doctrina, quae ipsius sanctitatis existentiam et veritatem respicit, quaeque certa omnino est, a doctrina quae modum dumtaxat spectat secundum quem Christi humanitas fuit sancta; de hoc enim aliquae vigent inter catholicos theologos discrepantiae.—3.° Denique, ex perfectione humanae Christi voluntatis (tum ob beatam visionem, tum ob ejus unionem cum Verbo) non levis oritur difficultas in humana Christi libertate explicanda, de qua pauca in fine hujus disputationis notabimus.

85. **IMMUNITAS CHRISTI A PECCATO.**—Fide tenendum est, Christum ab omni peccato fuisse immunem: quod in conc. Florentino (post Ephesinum et Toletanum XI) sequenti definitione firmatur: «Firmiter credit, profitetur et docet *(Ecclesia)*, neminem ex viro feminaque conceptum a diaboli dominatione fuisse liberatum, nisi per meritum mediatoris Dei et hominum, Jesu Christi Domini nostri, qui sine peccato *conceptus, natus et mortuus*, humani generis hostem, peccata nostra delendo, solus sua morte prostravit.» (Decr. pro Jac.) Cum igitur Christus non solum *conceptus* et *natus*, sed et *mortuus* sit sine peccato, ipsius immunitas a peccato, sive originali, sive actuali Ecclesiae auctoritate constat.

THESIS I: Anima Christi semper sancta fuit sensu, ut dicitur, negativo, quatenus a quolibet fuit peccato immunis, aut originali, aut actuali.

Prob. 1.°, Scriptura. Equidem, de peccati *originalis* immunitate nonnisi indirecte aut implicite Scriptura testatur; ne autem Scripturae testimonia quis coarctare velit ad significandam Christi immunitatem a peccato actuali, juverit animadvertere, Christum ideo in mundum venisse, ut nos a peccato redimeret, *sive originali, sive actuali*, ut sequenti capite demonstrabitur. Igitur de ejus ab utroque peccato immunitate intelligenda sunt illa testimonia, quibus exhibetur Christus ut hostia innocens pro peccatoribus oblata. Ita Apostolus (II Cor., 5, 21) ait: «Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis pecca-

tum *(sacrificium pro peccato)* fecit;» et ad Hebraeos (7, 26): «Talis enim decebat ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, et excelsior coelis factus.» De immunitate a peccato etiam originali illa quoque verba intelligenda sunt: «Tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato» (Haebr., 4, 15), quibus docet Apostolus, Christum assumpsisse in similitudinem hominum poenalitates peccati primi parentis, in quo omnes peccaverunt, cum tamen a quolibet fuerit peccato immunis. Jam, pro ejus immunitate a peccato actuali praecedentibus testimoniis quamplurima possent adjungi. Sufficiant nobis ipsius Christi verba: «Ego quae placita sunt ei *(Patri)* facio semper... Quis ex vobis arguet me de peccato?» (Joan, 8, 29, 46.)

Prob. 2.°, Patrum auctoritate. Profecto, circa Christi immunitatem a peccato actuali quamplurima prostant Patrum testimonia, quae congerere supervacaneum arbitror. De immunitate autem ab originali simul et actuali peccato aperte testatur S. Epiphanius (Ancor., n. 80), ubi ait: «Quamvis veram a Maria semper Virgine carnem et humanam animam cum mente ac caeteris hominis partibus *(Christus)* acceperit, in se ipso ita continere omnia, utpote Deus, potuit, ut neque in nequitiam spargerentur... nec Adami delicto subjicerentur.»

86. **Impeccabilitas Christi hominis.**—Quaestio de impeccabilitate humanitatis Christi non eadem ratione ab omnibus theologis solvitur: 1.° Si Gunther um audias, Christus ut homo non fuit proprie loquendo impeccabilis, sed tantummodo constat ipsum *de facto* non peccasse; exinde autem *hypothetice* impeccabilis dici potest, impeccantia, inquit, consequente, quatenus Deus ab aeterno eum praevidit non peccaturum; unde consequenter ad Dei praevisionem aeternam (quae falli non potest) jam Christus in tempore peccare non poterat.—2.° Scotistae cum ipso Scoto, Nominales et Durandus impeccabilitatem Christi humanitati concedunt (sicut et beatis omnibus in vita futura) *ex sola providentia extrinseca,* quatenus Deus voluit eam a peccato praeservare: praeservabit autem mediante visione intuitiva, ut inde impeccabilis fieret Christus sicut caeteri beati (1). At vero, quia impeccabilitatem beato-

(1) Ita Scotus (in 3, D. 13, q. 1 ad 2): «Natura quam assumpsit, erat de se possibilis peccare, quia non erat beata ex vi unionis, et habuit liberum arbitrium, et ita vertibile

rum repetit Scotus non ex interna rei necessitate, sed ex sola providentia extrinseca, eamdem tuetur doctrinam ubi de Christi impeccabilitate agitur.—3.° Verior tamen et communior sententia cum S. Thoma impeccantiam Christi, non secus ac ipsam beatitudinem, quaerendam esse statuit in intrinseca exigentia ipsius unionis hypostaticae, per quam Christi humanitas ab intrinseco redditur impeccabilis.

THESIS II: Humanitas Christi impeccabilis omnino est, et probabilius quidem ab intrinseco, vi etiam unionis hypostaticae.

87. *Prima pars* propositionis, qua asseritur Christum esse omnino impeccabilem, ab omnibus quidem theologis admittitur, sed non ab omnibus eadem possunt argumenta proferri. Apud omnes doctores admittitur ratio impeccabilitatis Christi *ex beata visione divinae essentiae*, quamquam scotistae disputent, num visio beata omnino intrinsecam inducant impeccabilitatem, necne. Cum tamen valde probabilius sit, ex beata visione animam evadere intrinsece impeccabilem, a fortiori de beatissima anima Christi id asserendum est.

Reliqua argumenta omnibus theologis catholicis communia ad rationes convenientiae coarctantur. 1.° Quod Christi missionem omnino dedecet peccatum ab ipso patrari, cum ad hoc Christi humanitas a Verbo fuerit assumpta, ut universum humanum genus a peccato redimeret, et peccati imperium destrueret.—2.° Quod ipse Deus saltem extrinsece apparere posset ut peccator coram hominibus, cum ipse de quo peccatum affirmari posset, se ipsum praedicabat Filium Dei.—3.° Consequenter, fidem suae divinitatis, potius quam adstruere, infirmaret aut valde difficilem redderet. Unde revera suae divinae missioni contradiceret. Igitur peccati possibilitas fuit omnino a Christo removenda, saltem per aliquam providentiam extrinsecam.

Haec, inquam, argumenta talia sunt, ut a nemine possint inficiari.

88. *Secunda pars propositionis*, qua statuitur intrinseca animae Christi impeccantia virtute ipsius unionis hypostaticae, alia ratione argumentandi nititur: 1.° Ex principio «actiones sunt suppositorum» admodum difficile est intelligere,

---

ad utrumlibet, sed per beatitudinem est confirmatum a primo instanti ut sit impeccabil., sicut beati sunt impeccabiles.»

quomodo Christi humanitas actuali peccato infici possit, quin de Verbo ipso (quod unicum est in Christo suppositum) peccatum praedicetur. Etenim, sicut Verbum propter naturam assumptam est *homo*, ita, si peccatum sit in ipsa natura, Verbum esset *homo-peccator*, quod plane repugnat Dei sanctitati.—Fateor me non intelligere, quomodo non solum Mastrius (scotista) sed et card. de Lugo et alii hoc argumentum rejiciant, ea innisi ratione, quod Verbum specialem influxum non habeat in actionibus naturae assumptae, quem in caeteris etiam creaturis non exerceat, ut causa prima. Jam enim aliunde ostendimus operationes theandricas aliquid amplius importare, quam simplicem concursum; unde cum Christus ambulabat super aquas, licet deambulatio non fieret sine concursu totius Trinitatis, tamen solus Filius ambulabat, quia ipse solus erat *homo-deambulans*, et hic homo est Verbum (non Pater, non Spiritus S.); igitur hypostasis Verbi est subjectum operationum humanarum, non ita hypostasis Patris, licet ei quoque competat concursus causae primae. Quamobrem certo concluditur, Verbum esse *subjectum* cui peccata naturae assumptae *moraliter* saltem tribuenda essent; et haec quidem moralis imputatio *metaphysice* Deo repugnat.

2.° Eadem doctrina probatur *ex substantiali naturae assumptae dependentia*, seu directione et gubernatione a voluntate ipsius Verbi, utpote natura sibi propria sibique omnino subdita. Hoc argumentum egregie exponit Suarez (disp. 33, 1, 2, n. 8), ubi ait: «Sunt enim in homine duo appetitus, inferior et superior, et ad superiorem pertinet moderare inferiorem; unde si aliquis defectus moralis est in inferiori appetitu, qui possit a superiori moderari, *et non fiat* imputatur ipsi voluntati.» Jam vero, quia in Christo (pergit Suarez) «ex duplici natura divina et humana fit unum ens simpliciter, sicut fit ex anima et corpore, oportet ut in illo composito sit unum veluti primum movens, ad quod pertineat operationes hujus personae dirigere et gubernare; hoc enim postulare videtur rectae rationis ordo, quia alias compositum illud non esset bene institutum, neque operationes humanae personae essent debito et convenienti modo ordinatae.» Hoc ratiocinium frustra infirmare conantur laudati theologi argumento *a pari*, ex eo quod Deus possit permittere creaturas peccare, cum tamen valeat peccatum impedire. Non enim tenet paritas, quia Deus

non constituit unum cum creaturis compositum, nec unum ens, cujus una pars alteri substantialiter subjiciatur; ex hac enim sola ratione procedit argumentum.

3.° *Ex substantiali* sanctificatione humanitatis Christi (infra demonstranda), quae ex ipsa unione hypostatica consequitur, novum inducitur argumentum pro intrinseca Christi impeccabilitate. Impossibile enim cuique videbitur, Christi humanitatem esse sanctam per ipsam sanctitatem Verbi, et tamen posse admittere peccatum, quod repugnat ipsi sanctitati Verbi, per quam substantialiter sancta est.—Porro, si ex simplici conceptu sanctificationis substantialis omnimoda impeccantia humanitatis Christi non consequeretur, saltem certissime consequitur, Deum ex lege propriae sapientiae absolute teneri ad talem naturam sibi assumptam a qualibet macula facere immunem, etiam ei substrahendo proprium concursum ad peccatum, atque in contrarium peccati objectum eam admovendo. Verum, ni fallor, hic alter aspectus impeccabilitatis Christi facile ab omnibus conceditur.

Itaque, sive impeccantia humanitatis Christi proveniat immediate ab ipsa unione hypostatica, tanquam *a causa physica*, sive in ipsa unione fundetur tanquam *in causa morali absoluta*, propter quam Deus a quolibet peccato naturam illam servare debeat immunem; hoc tandem fateamur oportet, *metaphysice repugnare* cum divinis attributis, naturam assumptam in unitatem divinae personae posse per peccatum ab ipso Deo esse aversam.

89. **SANCTITAS SUBSTANTIALIS CHRISTI HOMINIS.**—Christum hominem sanctum fuisse, adeo est in divina revelatione perspicuum, ut nullos habeat haec veritas adversarios. Quomodo enim potuerit non esse sanctus, imo sanctissimus, qui est omnium sanctorum caput, per cujus mediationem caeteri homines Deo reconciliantur, et ad cujus similitudinem ipsi sanctificantur? Idcirco, in Scriptura Christus non solum sanctus dicitur, sed sanctus per antonomasiam et Sanctus sanctorum. Talis enim nuntiatur in vaticiniis prophetarum. Ipse namque exhibetur ut expectatio gentium, «donec adducatur *(in eo)* justitia sempiterna... et ungatur Sanctus sanctorum.» (Dan., 9, 24.)

Quaestio igitur inter theologos vertitur *circa rationem for-*

malem sanctitatis Christi.—Docent nonnulli propriam ac formalem rationem sanctitatis Christi esse gratiam infusam creatam, per quam humanitas Christi elevatur a suo nativo statu naturali ad statum supernaturalem sanctificationis et visionis intuitivae. Ita Durandus (3, d. 12, q. 2); Paludanus (d. 13, q. 2); eadem doctrina communiter tribuitur S. Bonaventurae (1).—Alii existimant humanitatem Christi sanctam dicendam esse ex ipsa unione hypostatica *fundamentaliter*, quatenus unio illa gratuita radicaliter et quasi naturaliter includit reliquas gratias in animam Christi derivandas. Ita Scotistae fere omnes. (Confer. Mastrium, disp. 2, q. 1, n. 16.)

Communior autem doctrina, cui omnino adhaerendum censeo, statuit, ipsam unionem hypostaticam, non solum esse radicem et fundamentum, sed et formam aut *quasi-formam* sanctificationis naturae assumptae, ita ut nulla alia gratia infusa egeat humanitas Christi ut sanctissima sit; quamquam et gratias etiam infusas habuerit, quatenus caput et redemptor extitit sanctorum omnium.

THESIS: Humanitas Christi ex ipsa unione substantiali cum Verbo substantialiter sancta est, et Deo grata.

90. *Prob. 1.°, Doctrina Patrum*, qui ex divina Scriptura, ubi exhibetur Christus *Sanctus sanctorum* (Dan., 9, 24) quem *unxit Deus* (Ps. 44, 8), recte inducebant, per ipsam unionem substantialem cum Verbo Christi humanitatem sanctificari. Ita S. Gregorius Naz. «Humanitas fuit delibuta uncta, *deificata* ipsa unione ad Verbum.» (Orat. 15, 42.) Et S. Joan. Damascenus: «Quemadmodum qui unitur igni non natura sed unitione et accessione et communione fit ignis, sic etiam de carne Filii Dei idem assero... *non operatione* Dei unctus, ut unusquisque prophetarum, sed *totius ungenti praesentia*» (Orat. 1.ª de imag.); et alibi: «unctio porro humanitatis est divinitas.» (De Fid., l. 3, c. 3.) Denique, S. P. Augustinus ad illa Christi verba «ego sanctifico me ipsum,» docet, Christum hominem sanctificatum fuisse *a semetipso in Verbo:* «in quo et ipse Filius hominis sanctificatus est ab initio crea-

(1) Eatenus S. Bonaventura, per gratiam creatam dumtaxat animam Christi sanctificari asseruisse, fertur, quia (in 3, d. 13, a. 1) videtur statuere eam gratiam praevio fuisse in ea requisitam, ut ad unionem cum Verbo assumeretur. Attamen, haec doctrina, quantumvis minus probabilis, non necessario excludit aliam sanctificationem substantialem consequenter ad unionem.

tionis suae, quando Verbum factum est caro; quia una persona facta est Verbum et homo. Tunc ergo sanctificavit *se in se*, hoc est, *hominem se in Verbo se;* quia unus Christus Verbum et homo sanctificans hominem in Verbo.» (In Joan., tr. 108, n. 5.) Unde sat clare Patres profitentur, unionem cum Verbo esse rationem formalem sanctitatis Christi humanis.

Prob. 2.°, ratione theologica. Nihil gratia divina habitualis confert hominibus, quod abundantius et eminentius non habeat Christi humanitas in ipsa unione cum Verbo. Nempe: gratia habitualis in nobis importat aliqualem participationem divinae naturae, et filiationem Dei adoptivam, et haereditatem divinae gloriae; at vero Christus homo haec omnia eminentius obtinet ex ipsa unione hypostatica Profecto, Christi humanitas ex ipsa unione habet, ut sit particeps *modo indissolubili* ipsius divinae naturae substantialiter; ex ipsa unione Christus *homo,* non jam adoptivus, sed naturalis Dei filius formaliter constituitur; denique, vi unionis gloriam beatae visionis ab initio possidet. Nihil igitur adinveniri potest, quod ad sanctificationem proprie dictam requiratur, quod abundantius ac perfectius non habeat Christi humanitas formaliter ex ipsa unione substantiali cum Verbo.

91. *Quaestio* inter theologos vertitur: *Num sanctitas haec substantialis procedat formaliter a sola persona Verbi* (Joannes a S. Thoma), *vel a sola divina natura* (Salmanticenses, Billuart), *vel ab utraque pariter et per modum unius* (Frassen), *vel ab utraque seorsim* (Lugo, Viva). Inutile dixeris istis indulgere nimietatibus, quae ipsum conceptum sanctitatis substantialis animae Christi obscuriorem reddunt. Satius sit agnoscere et profiteri, ipsam unionem substantialem hypostaticam cum Verbo esse rationem immediatam sanctitatis substantialis animae Christi, eo fere modo, quo per talem unionem Christus homo est substantialiter Filius Dei, id est, Filius naturalis, et non accidentaliter, nec per gratiam superadditam Filius adoptivus. Unde in genere responderi debet: forma aut *quasi-forma sanctitatis substantialis animae Christi est* **Persona-Divina sibi substantialiter conjuncta.**

92. *Quaestio* alia apud theologos controvertitur: *Num sanctitas substantialis humanitatis Christi sit infinita.* Negant nonnulli cum Lugo, quia natura finita est incapax sanctitatis infinitae. Alii cum Salmanticensibus concedunt sanctitatem *moraliter* infinitam (quoad meritum infiniti valoris), non vero phisice-infinitam, quia hoc rei natura non patitur. Alii denique cum Viva docent sanctitatem humanitatis Christi esse infinitam *per participationem,* atque in hoc differt a sanctitate Verbi quae est infinita per essentiam.

At vero, qui argumenta hinc inde prolata serio perpenderit, forsan de-

prehendet, quod non eodem sensu apud omnes intelligitur *infinita sanctitas*. Nam, qui negant possibilitatem sanctitatis infinitae in Christi humanitate, potius considerant perfectiones omnes *resultantes in ipsa humana natura*, quasi in ordine quantitativo, et recte concludere videntur, has absolute augeri posse adeoque non esse infinitas; qui autem infinitam sanctitatem substantialem Christi humanitati adscribunt, potius considerant rationem ipsam secundum quam sanctificatur, id est, *Verbum*, seu *unionem cum Verbo*, quasi in ordine specificativo, atque hoc sensu certissimum est, nullam dari posse perfectiorem sanctitatem ultra sanctificationem humanitatis in Verbo; quia, ut docet S. Thomas, «gratia unionis... est ipsum uniri personaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humanae naturae; et hanc gratiam constat *esse infinitam, secundum quod ipsa persona Verbi est infinita.*» (3, q. 7, a 11.)

93. **GRATIA ACCIDENTALIS INFUSA ANIMAE CHRISTI.**— Quemadmodum cum visione intuitiva divinae essentiae conjungitur in Christo scientia rerum infusa, ita, et cum gratia substantiali unionis hypostaticae consociatur gratia creata habitualis infusa, quae ejusdem est naturae, ac ea per quam caeteri homines sanctificantur. Haec gratia habitualis animae inhaerens est principium cujuslibet actus ad ordinem supernaturalem spectantis, eo fere modo, quo natura creata est principium operandi in ordine naturali.

Christum accepisse gratiam creatam infusam accidentem, est doctrina theologice certa, tum quia auctoritate extrinseca omnium theologorum firmatur, tum quia talibus nititur rationibus theologicis, ut inter veritates implicite revelatas merito dixeris contineri.

94. **THESIS: Anima Christi gratia quoque accidentali infusa insignita fuit.**

Prob. 1.°, Scripturae auctoritate, qua edocemur: 1) Christum non solum esse plenum gratiae (in qua plenitudine omnia genera gratiarum fas esset intelligere), sed insuper plenum *talis* gratiae, *qualem* nos ex ejus plenitudine accipere oportet: haec autem gratia alia esse nequit quam habitualis et creata. Ita (Joan., 1, 14, 16) dicitur «Habitavit in nobis plenum gratiae... et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.» 2) Nec minus perentiora sunt ea testimonia in quibus dicitur, Christum Spiritum Sanctum accepisse et ab eo instructum fuisse in sua missione implenda: ait enim Isaias (11, 2, 3): «Et requiescet super eum spiritus Domini... et replebit eum spiritus timoris Domini:» et iterum

in Matthaeo (17, 18) ipse Isaias citatur ubi ait: «Ecce puer meus quem elegi... ponam spiritum meum super eum.» Quae quidem testimonia intelligi nequeunt de gratia unionis, quae minus a persona Spiritus Sancti quam a persona Verbi provenit, sed intelligenda sunt de illa gratia, quae speciali modo operationi Spiritus Sancti tribuitur, qualis est gratia habitualis quae nobis infunditur.

Prob. 2.°, doctrina Patrum, qui eodem sensu Scripturae doctrinam interpretantur. Ita S. Joan. Chrysostomus Christum uti templum Spiritu Sancti exhibet, in quo gratia omnis infunditur. «Omnis gratia effusa est in illud templum... Nos enim de ejus plenitudine accepimus, illud autem templum integram et universam accepit gratiam. Hoc Isaias quoque significans dicebat: «Requiescet super ipsum Spiritus sapientiae» (in Ps. 44, n. 2). Et S. P. Augustinus, doctrinae Scripturarum inhaerens, docet Christum gratiam Spiritus Sancti accepisse a gratia unionis utique distinctam. «Dominus Jesus Christus Spiritum Sanctum non solum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo, propterea dictus est plenus gratia et Spiritu Sancto, et manifestius de illo scriptum est in Act. Apostolorum, quoniam unxit eum Deus Spiritu Sancto, non utique oleo visibili, sed dono gratiae, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos ungit Ecclesia.» (De Trin., l. 15, c. 26, n. 4.)

Prob. 3.°, ratione theologica, quae plura invenit momenta quibus gratia habitualis Christi Domini evincitur: 1) Natura creata Christi debet etiam Deo conjungi *quatenus creata* est, quod in praesenti ordine gratia supernaturali obtinetur, per quam elicitur actus supernaturalis creatus. Per unionem autem hypostaticam humanitas Christi Deo conjungitur non ex propriis actibus creatis aut qualitatibus inhaerentibus, sed passive se habuit cum assumpta et substantialiter sanctificata fuit in Verbo.—2) Oportet etiam in humana Christi natura omnem possibilem perfectionem et ad Deum assimilationem accumulare; unde et congruit ei perfectio et assimilatio per gratiam habitualem, ut nullus perfectionis assimilationisque *modus* in ea desideretur.—3) Christus quatenus est caput Ecclesiae debet etiam fratribus per omnia assimilari, eosque sibi similes facere. Jam vero maxima utrinque assimilatio habetur, si Christus ea quoque specifica gratia abundet, qua fratres abundare facit; atque visionem beatam, quam mysti-

ca Christi membra per gratiam habitualem acquirunt, ipsum quoque Ecclesiae caput cum gratia etiam habituali sibi conjungat.—4) Quin. S. Thomas docet, ad beatificam visionem necessario in anima Christi habitualem gratiam requiriri: «Cujus ratio necessitatis (ait) hinc sumi potest, quod duplex ad Deum potest esse conjunctio: una secundum esse in persona, alia secundum operationem... Prima quidem conjunctio sine secunda ad beatitudinem non sufficit, quia nec ipse Deus beatus esset, si se non cognosceret et amaret; non enim in seipso delectaretur, quod ad beatitudinem requiritur. Ad hoc ergo quod anima Christi sit beata, praeter unionem ipsius ad Verbum in persona, requiritur unio per operationem, ut scilicet videat Deum per essentiam, et videndo fruatur. Hoc autem excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturae... Oportet igitur, supra naturam animae Christi aliquid sibi addi, per quod ordinatur ad praedictam beatitudinem; et hoc dicimus gratiam.» (De Verit., q. 22, a. 1.)

Pro solutione objectionum, nota: 1.° Ex quo gratia unionis majorem et eminentiorem conferat sanctificationem, quam gratia creata, non sequitur hanc alteram esse in Christo superfluam; quia, scilicet, ratio requirendi in Christo gratiam creatam et infusam non petitur ex gradu sanctificationis majori Deo homini tribuendo, sed ex multiplici modo *specifice* distincto, quo humanitas Christi est perfectibilis, ac proinde perficienda: ea prorsus ratione, qua praeter scientiam beatam, scientiam quoque infusam et acquisitam Christo vindicavimus, quantumvis ex istis nihil scientiae beatificae adjungatur, praeter diversum modum res cognoscendi.

2.° Neque ex gratia sanctificante consequitur in Christo nova filiatio divina, quae adoptiva dicitur; nam formalis effectus gratiae sanctificantis in hoc consistit, quod naturam, ut talem, perficiat supernaturali modo in ordine ad aeternam beatitudinem; quod autem exinde oriatur filiatio adoptiva, certe consequitur pro *personis Deo extraneis*, quia ex hoc ipso quod natura ita ad beatitudinem disponitur, jam personae recipiuntur in haereditatem filiorum. Hic autem secundarius effectus in Christi persona non obtinet, cum jam ipsa naturalem et essentialem praeseferat filiationem.

95. Corolarium. **Christus maximam habuit gratiae plenitudinem ultra quam in praesenti ordine, seu secundum potentiam Dei ordinatam, major concipi nequeat.**—Nimirum, posset plenitudo gratiae in *sensu relativo* ita intelligi, quod omnino praeseferat quidquid ad determinatum munus subeundum requiratur; et haec quidem plenitudo gratiae, tum Christo Domino, tum aliis sanctis donata fuit. Verum ex hoc ipso plenitudo

gratiae, quam Christo Domino tribuimus, accipienda est etiam in sensu *absoluto*, quod nempe tanta sit quanta possibilis est intra ordinem a Deo institutum, ita ut nulla major de potentia Dei ordinaria in actuali oeconomia dari queat.

Ratio est: 1) quia, cum magnitudo gratiae magnitudini muneris respondere oporteat, profecto maxima gratia possibilis convenit ei, qui maximum possibile munus aut officium inter Deum et homines exercet. Tale autem est munus Christi, quatenus Redemptor, Mediator et Caput existit omnium sanctificandorum hominum.—2) Insuper omnes gratiae, quae *intra actualem ordinem hominibus communicari* possunt, ab ipso Redemptore omnino sunt hauriendae. Igitur, gratia Christi omnes gratias complectitur, quae possibiles sunt de potentia Dei ordinaria, seu est maxima quae in actuali ordine concipi potest.

Inde sequitur: 1) *Christum ab initio hanc gratiae plenitudinem habuisse, ita ut in ejus vitae decursu augeri non posset.* Quia nempe per unionem hypostaticam ab initio Christus constituitur hominum Redemptor et Mediator, necnon Caput praedestinationis et gratiae.

Unde, sicut in momento incarnationis Deus factus est homo, ita et humana ejus natura deificata est in illo summo gradu, qui Deo-Homini convenit.

Quod autem Christus dicatur profecisse *gratia* apud Deum et homines (Luc., 2, 52), intelligendum est, non de *augmento* gratiae habitualis, sed de *multiplicatione* materiali operum ex gratia provenientium «quia (ut loquitur Angelicus), secundum processum aetatis perfectiora opera faciebat, ut se verum hominem demonstraret, et in iis quae sunt ad Deum et in iis quae sunt ad homines.» (3, q. 8, a 12 ad 3.).

96. **Tamen gratia Christi non est absolute infinita, sed secundum quid.**—Nempe, infinitudo absoluta seu entitativa impossibilis est in creatura finita, qualis est proculdubio anima Christi: unde, absolute loquendo, in infinitum augeri posset, tum perfectio naturalis, tum gratia supernaturalis. Secundum aliquid autem eadem gratia infinita dici potest. Nempe: 1) Secundum *moralem meritum* operationum supernaturalium: quia tales ex illa procedebant operationes supernaturales, quae ratione unionis hypostaticae erant infiniti valoris. Hic aspectus infinitatis, propterea quod ad ordinem moralem atti-

net, hac forma exprimi solet: *meritum Christi est infinitum in genere moris*.—2) Quatenus consideratur *propria et specialis ratio gratiae illius*, quae Christi missioni competebat, «et sic (ait S. Thomas) gratia Christi potest dici infinita, eo quod non limitatur; quia, scilicet, habet quidquid pertinere potest ad rationem gratiae, eo quod secundum propositum Dei, cujus est gratiam mensurare, gratia confertur animae Christi, sicut cuidam universali principio... sicut si dicamus lucem solis esse infinitam, non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis, quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest» (3, q. 7, a. 14). Id est, nulla omnis gratia intra actualem ordinem confingi potest, quam Ipse non habeat.

97. **Cum gratia infusa accepit Christus omnes virtutes theologicas et morales, iis exceptis, quae cum visione beatifica aut unione hypostatica conciliari nequeunt** (quales sunt: *fides, spes, poenitentia, et continentia stricte dicta*).

1.° Quod Christus cum gratia infusa acceperit omnes virtutes, quae cum unione hypostatica conciliari possunt, exinde patet, quod gratia habitualis perficit et elevat naturam in ordine supernaturali, et quasi novam creat in homine supernaturalem naturam. Sicut igitur ex natura hominis procedunt omnes potentiae et habitus operativi naturales, ita ex nova *quasi-natura* supernaturali, quae per gratiam creatur, derivantur in anima potentiae seu habitus supernaturales ad supernaturales actus eliciendos. Hujusmodi autem habitus alio nomine virtutes nuncupantur. Igitur, cum plenitudine gratiae anima Christi omnium quoque habuit virtutum plenitudinem.

2.° At, excludendas diximus eas virtutes, quae cum visione intuitiva aut cum hypostatica unione consociari nequeunt. Ita *fides* cum clara visione, et *spes* cum beata fruitione, nequeunt conciliari, cum prima sit de non apparentibus, altera vero de nondum possessis, in beata autem visione et fruitione omnia et perlucida appareant, et incommutabiliter possideantur.—Pariter virtutes morales *poenitentiae* et *continentiae* (1), proprie Christo convenire nequeunt; prima enim praesupponit peccatum de quo dolendum aut poenitendum sit, altera vero praevias supponit inordinatas inclinationes, quae continendae sint aut refraenandae. Cum igitur nec peccatum nec inordinata inclinatio in humana Christi natura esse potuerint, deerat ei *materia* circa quam, aut poenitentia, aut continentia exer-

(1) De virtutibus moralibus quae sub nomine continentiae comprehenduntur, haec habet S. Thomas: «Virtutes (istae) morales Christo non conveniunt quantum ad usus quosdam qui in nobis sunt, sicut quod per eas domantur passiones, quibus caro contra spiritum concupiscit quod in Christo non fuit; sed quantum ad alios usus, secundum quos erunt in patria, plenissime fuerunt in Christo, et etiam quantum ad quosdam usus viae, qui ejus perfectioni non derogabant, in quantum erat verus viator et comprehensor.» 3, d. 19, q. 1 a. 2.)

centur. Suscepit tamen Christus materialia poenitentiae opera, ut pro nobis satisfaceret, maxima quoque fuit puritate insignitus.

98. **Habuit etiam Christus omnia dona Spiritus Sancti.**

De donis Spiritus Sancti diserte Scriptura testatur. «Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.» (Isai., 11, 2.) Unde in Evangelio legitur, quod «Jesus ductus est in deserto a Spiritu» (Math., 4, 1), et quod «exultavit Spiritu Sancto.» (Luc., 11, 21.)

Ratio autem *theologica* idem ostendit ex supernaturali Christi perfectione, quae talis esse oportuit, ut non posset non omnibus donis Spiritus Sancti abundare. Dona enim Spiritus Sancti ad excellentiores et heroicas actiones virtutum ordinantur, et cum sanctioribus Spiritus Sancti suggestionibus conjunguntur; quamobrem humana Christi natura iis carere non potuit, cum omnis perfectio possibilis sit ei prorsus adjudicanda.

Quod vero ad donum *timoris Domini* attinet, optime monet Angelicus, Christo non congruere timorem servilem aut timorem culpae, bene vero timorem filialem aut affectum erga Patrem reverentialem (3, q. 7, a. 5 et 6).

99. **Cum gratia sanctificante, seu gratum faciente, habuit quoque Christus modo eminentissimo gratias illas, quae ordinantur ad aliorum utilitatem, quaeque gratis datae nuncupantur.**

Per se evenire potest, et aliquando evenit, ut alicui conferantur gratiae in aliorum utilitatem, quantumvis gratia sanctificante ipse privetur; et e contra (quod commune est) plures sint animae sanctae, quae nulla gratia gratis data decorentur.

De Christo tamen omnino tenendum est, omnes gratias gratis datas (1) obtinuisse, et quidem modo eminentissimo. Quia omnes gratias gratis datas, nempe, prophetiam, operationem virtutum, gratiam sanitatum, scrutationem cordium, etc. Christus necessario habere debuit aut ex visione intuitiva divinitatis, aut formaliter ex ipsa unione hypostatica; nam virtus miracula patrandi Dei Verbo naturalis est, et nequaquam superaddita, et hanc quidem naturalem virtutem Verbum Dei per assumptam humanitatem explicabat, (Vide infra, ubi de potentia humanitatis Christi.)

Aliunde vero ut notat S. Thomas «gratiae gratis datae ordinatur ad fidei et spiritualis doctrinae manifestationem. Oportet enim eum qui docet, habere ea per quae sua doctrina manifestetur. Spiritualis autem doctrinae et fidei primus et principalis Doctor est Christus... Unde manifestum est quod in Christo excellentissime fuerunt gratiae gratis datae, sicut in primo et principali fidei Doctore.» (3, q. 7, a. 7,)

100. **DE GRATIA CAPITIS.** Denominatio *capitis* in ordine morali et sociali metaphorica est; unde, cum Christum caput

---

(1) Ubi de Christo loquimur, has gratias *gratis* datas dicimus, non quod ipsi *gratis dantur*, imo ei omnino debentur; sed retinenda est denominatio, quia ipsae eadem gratiae (ubi de aliis sanctis agitur) quolibet sensu *gratis datae* soleant nuncupari.

dicimus, per quamdam similitudinem intendimus significare, Christum in ordino spirituali-supernaturali id in corpore suo mystico proportionaliter efficere, quod caput corporeum praestat in vita materiali aliorum corporis membrorum. Jam vero, in *capite* «tria possumus considerare (ait Angelicus), scilicet: ordinem, perfectionem et virtutem: *ordinem* quidem, quia caput est prima pars hominis incipiendo a superiori, et inde est quod omne principium consuevit vocari caput... *perfectionem* autem, quia in capite vigent omnes sensus et interiores et exteriores, cum caeteris in membris sit solus tactus... *virtutem* vero, quia virtus et motus caeterorum membrorum, et gubernatio eorum in suis actibus est a capite, propter vim sensitivam et motivam ibi dominantem.» (3, q. 8, a. 1.) Idipsum igitur de Christo asserimus in ordine spirituali gratiae, in quo ipse eminet, sive *dignitate* et majestate, sive *perfectione intrinseca* gratiae, seu etiam *virtute communicativa* ipsius gratiae in totum corpus mysticum. In hoc autem ultimo aspectu ratio capitis maxime attenditur.

Gratia capitis, quam Christo vindicamus, non distinguitur secundum rem, sed secundum rationem, dumtaxat, ab ipsa gratia infusa, per quam ejus anima perficitur in ordine supernaturali. Unam enim eamdemque plenissimam gratiam Christus accepit, tum quia ipse, ut caeteris dignior, ita erat perficiendus, tum quia ipse constituendus esset prima causa moralis seu meritoria omnium gratiarum, et prima quoque causa physica ministerialis, per quam gratiae omnes a Deo impertiuntur. «Eadem est, ait S. Thomas, secundum essentiam gratia personalis, qua anima Christi est justificata, et gratia ejus secundum quod est caput Ecclesiae justificans alios, differt tamen secundum rationem.» (Ibid., a. 5.)

101. **THESIS: Per omnimodam gratiae plenitudinem Christus constitutus est caput hominum et angelorum.**

Prob. 1.°, Scriptura. Cum nos alloquitur Apostolus: «Crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus» (Ephes., 4, 15) Christum nobis exhibet ut *caput hominum* strictiori sensu, quatenus, nempe, ab ipso derivatur pro hominibus omne incrementum vitae supernaturalis. Quod vero ad angelos spectat, ait ibidem (1, 10): «Proposuit instaurare (grece *recapitulare)* omnia in Christo, quae in coelis et quae in terra sunt;» et (v. 22, 20), «constituens (eum) ad dexteram suam in

coelestibus supra omnem Principatum et Virtutem et Dominationem, et omne nomen quod nominatur, non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro. Et omnia subjecit sub pedibus ejus, et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam *(triumphantem).*» Denique ad Colossenses (2, 10) ait: «Qui (*Christus*) est caput omnis Principatus et Potestatis.» Christus igitur in divina revelatione praedicatur caput totius Ecclesiae, seu societatis sanctorum omnium, hominum, scilicet, et angelorum.

Prob. 2°, *ratione theologica,* quae ita exponitur a S. Thoma (3, q. 8, a. 1): «Sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundum diversa membra habet diversos actus... ita Christus dicitur caput secundum similitudinem humani capitis in quo tria possumus considerare; scilicet, *ordinem, perfectionem* et *virtutem*, etc. (ut supra). Et haec tria competunt Christo spiritualiter: primo enim secundum propinquitatem ad Deum gratia ejus altior est et prior, etsi non tempore, quia omnes alii acceperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud (Rom., 8): «Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui ut sit ipse primogenitus in multis fratribus;» secundo vero perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum, secundum illud (Joan., 1): «vidimus eum plenum gratiae et veritatis.;» tertio virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesiae, secundum illud (Jon. 1): «de plenitudine ejus nos omnes accepimus,» et sic patet, quod Christus convenienter dicitur Ecclesiae caput.» Et cum sibi objiceret contra hanc virtutem influendi gratiam illa verba S. P. Augustini (De Trin., l. 1): «Nec etiam Christus secundum quod est homo, dat Spiritum Sanctum, sed solum in quantum est Deus,» respondet Angelicus, haec verba ita esse intelligenda «quod dare gratiam aut Spiritum Sanctum convenit Christo, secundum quod est Deus auctoritative; sed instrumentaliter convenit etiam ei secundum quod est homo, in quantum, scilicet, ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus; et ita actiones ipsius ex virtute humanitatis fuerunt nobis salutiferae, utpote gratiam in nobis causantes, et per *meritum* et per *efficientiam quamdam.*» (Ibid., ad 1.)

Privilegium capitis respectu angelorum ita S. Thomas Christo vindicat (ibid., a. 4): «Ubi est unum corpus, necesse

est ponere unum caput; unum autem corpus similitudinarie dicitur una multitudo ordinata in unum, secundum distinctos actus, sive officia: manifestum est autem, quod ad finem, qui est gloria divinae fruitionis, ordinantur et homines et angeli; unde corpus Ecclesiae mysticum non solum consistit ex hominibus, sed etiam ex angelis: totius autem hujus multitudinis Christus est caput, quia propinquius se habet ad Deum (*prima praerogativa capitis*) et perfectius participat dona ipsius (*secunda praerogativa*), non solum quam homines, sed etiam quam angeli; et de ejus influentia (*tertia praerogativa*) non solum homines recipiunt, sed etiam angeli.»

102. *Nota 1.°* Haec influentia gratiae Christi in angelos non eadem extensione accipi debet, ac ejusdem influentia in homines, quorum sanctificatio et glorificatio Christi redemptioni per omnia subjiciuntur. Erga angelos vero, omnino obtinet prima et secunda capitis praerogativa, tertia autem seu influentia gratiae et gloriae non absolute a Christo homine derivatur, sed quodammodo a Christo angelorum gloria perficitur, quia, scilicet, sicut superiores angeli illuminant, ut dicitur, inferiores in gloria coelesti, ita et Christus etiam superiores angelos illuminat.

Tamen nec gratiam nec gloriam habent angeli ex merito redemptionis Christi. Propterea de illis non dicitur: *crescere in Christo per omnia*, sed quod Deus Christum *constituerit supra omnem Principatum*, etc.

103. *Nota 2.°* *In Christo praerogativa imperii latius patet quam praerogativa capitis.* Christus, nempe, est simul caput et rex hominum et angelorum . Enimvero , quatenus est caput non eadem intensione sibi subjicit angelos et homines, ut mox notavimus; quinimo, nec omnes homines eodem modo Christo capiti consociantur «sed secundum diversos gradus (ut animadvertit S. Thomas); *primo* enim et principaliter est caput eorum, qui actu uniuntur ei per gloriam; *secundo* eorum qui actu uniuntur ei per charitatem; *tertio* eorum qui actu uniuntur ei per fidem: *quarto* vero eorum qui ei uniuntur solum in potentia nondum reducta ad actum, quae tamen est ad actum reducenda secundum divinam praedestinationem: *quinto* vero eorum, qui in potentia sunt ei uniti, quae numquam reducetur ad actum, sicut homines in hoc mundo viventes, qui non sunt praedestinati; qui tamen ex hoc saeculo recedentes, totaliter desinunt esse membra Christi, quia jam nec sunt in potentia, ut Christo uniantur.» (3, q. 8, a. 3.). Jam vero, praerogativa *regalis* principatus Christi talem distinctionem graduum (praesertim mere potentialium) non patitur. Christus enim regalem potestatem actu exercet aut exercebit in omnes omnino homines et angelos ita «ut in nomine ejus omne genuflectatur coelestium, terrestrium et infernorum.» Igitur Christi imperium in omnes se extendit, sive praedestinatos, sive reprobos, quantumvis Christus caput reproborum nullo pacto dici possit. Quia, scilicet, ad regalem potestatem spectat etiam rebelles punire, ad praestantiam autem capitis pertinet propriam vitam et motum ad mystica membra protendere.

§ VI. De libertate voluntatis Christi.

104. **Praenotandum.** Ex praecedente doctrina de sanctitate Christi substantiali, et de intrinseca ejus impeccabilitate, non levis oritur difficultas in humana Christi libertate explicanda. Ut certa hac in re ab incertis distinguamus, juverit recolere: 1) essentiam libertatis in eo dumtaxat consistere, ut voluntas rationalis non sit *necessario ad unum quid* determinata, determinatione utique intrinseca, de libertate enim a coactione extrinseca nulla esse potest quaestio. 2) Voluntas rationalis potest esse libera circa determinatum objectum, tametsi necessario feratur in alium, quod patet in homine qui liber est erga bona particularia, licet erga bonum in communi, id est, erga finem totalem nequaquam libere sed necessario agat. Ea propter libertas definitur «vis electiva *mediorum* servato ordine finis.» 3) Verum et respectu proprii objecti, h. e., respectu mediorum, adhuc potest libertas tripliciter se habere, nempe, aut agere aut non agere erga determinatum objectum (libertas *contradictionis*); aut eligere inter bonum et malum oppositum (libertas *contrarietatis*); aut inter plura bona unum prae altero eligere (libertas *specificationis*). Ad essentiam igitur libertatis haec tertia habitudo sufficeret, nec plane requiritur libertas contrarietatis seu eligendi malum prae bono (quae potius servitus quam libertas dicenda esset), id quod evidenter patet ex libertate ipsius Dei, quae perfectissima libertas est, et in malum inclinari nequit.

His itaque praenotatis, doctrina circa humanam Christi libertatem statuenda sequentibus exprimitur conclusionibus.

105. I. **Humana Christi voluntas libera est libertate contradictionis et specificationis.** — Nimirum: potuit Christus circa plura bona libere agere, aut non agere, atque unum prae altero bonum eligere.

Haec conclusio certe ad fidei doctrinam spectat, quia de fide est, tum humanam naturam in genere libera voluntate esse instructam, tum Christum integram habere naturam humanam. Aliunde vero constat, Christum pro nobis meruisse, ut postea demonstrabitur, nec minus certum est ad aliquid merendum libertatem a necessitate requiri.

Prob. 1.°, Scriptura. In Veteri T. (Is., 53, 7) jam nuntiatum

fuerat de Christo venturo, quod «oblatus est quia ipse voluit.» Ex hac autem oblatione sanctificationem multorum emeritum fuisse, ibidem testatur Isaias: «Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longoevum, et voluntas Domini in manu ejus dirigetur.»—Ex N.T. utrumque pariter constat, Christum nempe libere se obtulisse, atque coram divina justitia revera meritum fuisse; nam, 1) quod libere se Christus obtulerit ipsemet testatur Dominus, dicens (Joan., 10, 17, 18): «Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollet eam a me, sed ego pono eam a me ipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam; hoc mandatum accepi a Patre meo.» Haec postrema verba luculenter ostendunt Christum loqui de humana non de divina sua voluntate, in quam praeceptum ferri non potest; quod autem hoc praeceptum libere Christus adimpleverit perspicuum est, tum quia *propterea* diligit eum Pater, tum quia diserte asserit, se potestatem habere ponendi animam suam, quae quidem potestas desideratur, si non libere sed necessario ea oblatio eveniat.—Unde optime allata Christi verba interpretatur S. P. Augustinus (De Trin., l. 4, c. 13), dicens, Christum animam suam «non deseruisse invitam, sed quia voluerit, quando voluerit, quomodo voluerit.» 2) Quod autem Christus per suam oblationem coram divina justitia fuerit merito dignus, rursus ipsemet ostendit cum ita Patrem adprecatur (Joan., 17, 4, 5): «Ego te clarificavi super terram; opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam. Et nunc clarifica me tu Pater.» Quibus verbis conjungenda sunt haec Apostoli testimonia: «Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum.» (Philip., 2, 8, 9.) «Qui, proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta.» Quibus omnibus vel leviter perpensis luculenter ostenditur, eam in Christo fuisse libertatem, quae omnino exigenda est ut opus aliquod sit vere laudabile et merito dignum.

Et haec quidem de Christi libertate in morte praesertim subeunda erant demonstranda, propter hujus rei connexionem, cum quaestionibus infra solvendis.

Caeterum, quod Christi voluntas libera fuerit libertate contradictionis et specificationis in pluribus aliis vitae circumstantiis, a fortiori deducitur; quin et in vita Christi haec liber-

tas agendi vel non agendi, et unum eligendi prae altero jugiter exhibetur, veluti cum dicitur (Joan., 7, 1): «Ambulabat Jesus in Galilaeam, non enim volebat in Judaeam ambulare;» et alia hujuscemodi plurima.

Prob. 2.°, doctrina Patrum, quae unanimis hac in re reperitur. Quia vero plerumque dubium esse posset, num Patres loquantur de libertate Verbi, an de libertate naturae assumptae, vel etiam de utraque simul, id tamen certum sit, de sola humana libertate esse interpretanda illa Patrum testimonia, quae Christi libertatem formaliter in patiendo designant; in iis enim libertas a Patribus asserta, quemadmodum et passio ipsa, nonnisi ad humanam naturam potest referri, veluti cum S. Chrysostomus ait: «Licebat ipsi non perpeti probra, licebat non ea pati quae passus est, si, quod sua intererat spectare vellet. Verumtamen id facere noluit, sed quod nobis expediebat considerans, quod ad se pertinebat neglexit.» (In Rom., 15, 3.) Clasicum autem est illud Damasceni testimonium (De Fid. O., l. 3, c. 14), quo humanam Christi libertatem non solum affirmat, sed argumento adstruit: «Si naturae libertatem ipse condidit, hanc autem non suscepit, aut igitur opificium velut non bonum reprobavit, aut ejus sanitatem nobis invidit, sicque nos plena perfectaque curatione privavit, et ostendit se passioni subjacentem noluisse perfectam salutem afferre, aut certe non potuisse.»

Prob. 3.°, ratione theologica, qua eadem doctrina facile evincitur: 1) Ut praecedentibus Damasceni verbis ostenditur, Christus ideo integram naturam humanam sibi assumpsit, *quia integram naturam sanandam susceperat;* verum libertas, sicut pertinet ad integritatem nostrae naturae, ita sanatione indiget; imo, major prae caeteris humanis facultatibus remedium ipsa efflagitat, quandoquidem per abusum liberi arbitrii totum excidit hominum genus Igitur Christus, tum ut ipse verus sit homo, tum ut congrue Deo pro homine satisfaceret, tum etiam ut suo nos informaret exemplo in libero arbitrio recte ordinando, praeditus esse debuit libertate indifferentiae. 2) Accedit ratio, satis jam in praecedentibus enucleata, procedens *ex requisita ad meritum libertate.* Si enim Christus ut homo exaltatur a Deo, eique datum est nomen super omne nomen, propterea quod fuit obediens usque ad mortem; et nihilominus in obediendo non fuit intrinsece liber, sed ex

necessitate intrinseca omnia operatus est (quemadmodum irrationalia quae ad unum ex necessitate naturae determinantur) ubinam ratio meriti et laudis? Aliunde vero, jam damnata fuit in Jansenio haec propositio: «Ad merendum aut demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione» (Denzig, 968.) A fortiori ergo in statu naturae innocentis, in quo Christus versabatur (ubi agitur non de demerito peccati, sed de merito gratiae) omnino requiritur libertas a necessitate.

106. **II. Voluntas Christi ad mali electionem ferri non potuit, seu moraliter non habuit libertatem contrarietatis.**

Ratio evidens eruitur ex Christi impeccantia superius demonstrata. In hoc enim impeccantia ipsa consistit quod voluntas quae impeccabilis dicitur, nunquam possit malum eligere. Nec tamen inde destruitur libertas *phisica*, ut potentia remota, sed tantummodo moraliter coarctatur objectum, ut, nonnisi inter plura bona eligere queat. Exinde autem non minuitur, quinimo augetur atque perficitur libertas *moralis*, quia independentior et indefectibilior evadit in bono prosequendo, eo fere modo quo intellectus infallibilitate praeditus, perficitur, cum eximitur ab errore atque indefectibilis servatur in assequenda veritate. Nec idcirco dici potest, quod vitatio mali contingebat in Christo per aliquam coactionem intrinsecam, quasi non sponte et libenter malum oderit; propterea dixi, quod libertas phisica, etiam quoad hoc in Christo manet, et solum excluditur libertas moralis prosequendi malum.

107. QUAESTIO: **Quemadmodum Christus fuerit liber in bono exequendo et praeceptis adimplendis?**—Non levi laborant difficultate catholici doctores in concilianda Christi libertate cum ejus impeccantia, ubi sermo est, de executione boni, seu actionis meritoriae.

Haec difficultas maxime urgeri solet ubi agitur de Christi Domini passione et morte, quae quidem si praecepta fuit, Christus utpote impeccabilis non poterat non obedire, ac proinde in morte subeunda non erat liber nec ejus opus esset meritorium; si autem opus erat meritorium, quia libere positum, poterat Christus non obedire libere, adeoque non erat impeccabilis, utpote qui potuit praeceptum transgredi; impeccabilitas enim excludit vel ipsam possibilitatem peccandi, quemadmodum infallibilitas possibilitatem errandi.

Difficultas haec, qualis proponitur, non ab omnibus theologis directe solvenda suscipitur. Imo, plures sunt qui eam omnino declinant, concedentes, Christi libertatem stare non posse cum praecepto stricte sumpto, seu cum vera obligatione morali; subinde, negant existentiam praecepti proprie dicti ubi Christi asserunt libertatem, aut negant libertatem indifferentiae ubi agnoscunt veram in Christo obligationem moralem.—Alii autem, plurimi quidem, utrumque consociabile arbitrantur in Christo: libertatem, nempe, et praeceptum cum obligatione obedientiae strictae sumptae.

Nec tamen in duplici hac generali sententia explananda concordes comperimus catholicos theologos, sed plures exstant inter ipsos divergentiae in modo loquendi et opinandi. Nimirum:

108. I. **Sub prima hypothesi, juxta quam, Christi libertas cum obligatione morali consistere non potest utpote impeccabilis, quadruplici forma quaestio solvitur.**

Nempe, 1.° Mandatum, quod Christus a Patre accepit sese in mortem tradendi pro salute generis humani, potuit esse mandatum *beneplaciti*, id est, simplex expressio divinae voluntatis obligantis dumtaxat sub poena late sumpta, cuique potuisset Christus sine pecato non obtemperare; libentissime tamen atque liberrime eam acceptavit. Ita Franzelin, Stentrup, Mendive, Billot, Muncunill, et alii.

2.° Praeceptum a Patre datum potuit esse ab initio *conditionale*, et quasi expectativum liberae acceptationis Christi; accedente autem hac libera acceptatione, mandatum ipsum prius mere conditionatum jam in praeceptum absolutum transivit. Hanc sententiam tuetur Tournely.

3.° Praeceptum Patris potuit esse *semi-absolutum*, quatenus ab initio verum praeceptum fuit, sed dein dispensari poterat, si Christus hanc dispensationem impetrare vellet. Christus igitur libere impetrationi renuntiavit, adeoque libere praeceptum adimplevit. Ita opinantur card. de Lugo, Legrand, et alii pauci.

4.° Mandatum Christo injunctum potuit esse verum praeceptum quoad substantiam, id est, quoad mortem subendam; non tamen quoad *circumstantias* plures, veluti speciem mortis, modum executionis, tempus moriendi, motiva aliqua impellentia, frequentiam actus oblationis internae, intensitatem

ipsius actus, et si quid aliud. Igitur, Christus non erat liber in acceptando praecepto mortis quoad substantiam, quia erat impeccabilis; liberrime tamen disponebat de circumstantiis omnibus mox recensitis. Ita rem explicant Valentia, Vázquez, Lessius, et alii.

In quatuor his theologorum placitis non solum admittitur impossibilitas consociandi impeccabilitatem et libertatem in eodem et circa idem; sed insuper praesupponitur: 1) dari posse manifestationem divini beneplaciti, cui posset Christus absque offensione resistere; 2) vel Christum non teneri ad sectandam viam perfectiorem et optimam, sed satius ei fuisse sectari viam bonam licet minus perfectam, praetermissa meliori.

109. **II. Sub altera hypothesi, qua possibilis adstruitur conciliatio impeccabilitatis et libertatis in eodem et circa idem, triplex proponitur quaestionis solutio.**

Nimirum: 1.° Mandatum Patris fuit verum praeceptum Christo injunctum, adeoque Christus illud transgredi non potuit, quia impeccabilis; Enimvero, Christus fuit liber in illo acceptando et exequendo, quatenus ejus impeccantia nitebatur in auxilio gratiae efficacis, quae vi unionis hypostaticae ei erat semper et indefectibiliter *debita stricto sensu*. Subinde, libertas Christi cum ejus impeccabilitate componitur eodem prorsus modo, quo conciliatur libertas actus cujuslibet sub gratia efficaci positus cum infallibilitate ipsius actus sub Dei motione et praescientia in caeteris hominibus; cum hoc tamen discrimine, quod istis gratia efficax substrahi potest, quia non eis debita, adeoque non sunt impeccabiles; Christo autem gratia ipsa indefectibiliter debebatur, idcirco solus Christus inter homines erat impeccabilis.—Hanc sententiam tuentur plures thomistae, et non pauci molinistae, diversimode tamen pro respectiva diversitate systematum circa efficacitatem gratiae. Nam thomistae plures, data efficatia gratiae ab intrinseco, arbitrantur Christum fuisse liberum eodem modo quo liberam dicunt voluntatem sub motione intrinsece efficaci; molinistae vero (Molina, Bellarminus, Suarez, P. Chr. Pesch et alii) statuunt, Christum implevisse Patris mandatum ex virtute gratiae per se indifferentis, sed quam per scientiam mediam Deus certissime noverat eam futuram fore efficacem in Christo Domino.

2.° Impeccantia Christi ita intelligi debet, ut non adaequate ex efficacitate gratiae actualis mutuanda sit, quae in nullo systemate excludit possibilitatem peccandi; sed est impeccabilitas per se indefectibilis, utpote innisa in beata visione animae Christi, quacum possibilitas quaelibet peccandi stare non potest. Dicendum tamen, mandatum Patris (tametsi transgredi nequaquam posset) fuisse a Christo Domino meritorie acceptatum et executum, ex hac potissima ratione, quod Christus adhuc versabatur in via; caritas autem semper est principium merendi, donec anima perveniat ex integro ab terminum; libertas autem (quae requiritur ad opus meritorium) non necessario importat possibilitatem peccandi, sed sufficit ut determinatio voluntatis sit *spontanea* et absque interna aliqua coactione. Hanc sententiam tuentur thomistae et scotistae non pauci, quibus suffragatur inter modernio-res P. Laurentius Janssens.

3.° Impeccantia Christi absolute asseritur ex beata visione, sed quia Christus erat simul comprehensor et viator, idcirco actus qui regebantur per scientiam beatam erant in Christo necesarii, actus vero qui regebantur per *scientiam infusam* erant huic scientiae consentanei, adeoque liberrimi; tametsi moraliter in malum deflectere nequeant, quia ad essentiam libertatis non spectat potentia moralis malum perpetrandi in ipsa facultate volendi, sufficit ut eadem voluntas diversimode in idem objectum tendat secundum diversas animae operationes. Christus igitur libere acceptavit secundum actum caritatis infusae, quidquid jam necessaria caritate prosequebatur secundum scientiam et caritatem beatorum. Hanc sententiam propugnant Salmanticenses et alii plures, et cum sententia praecedente facile concordari potest, ita ut una esse possit alterius explanatio, et sic quasi ad unam sententiam utraque reduci.

Quid probabilius videatur. — Difficile admodum est firmam de hac re proferre sententiam, quia difficultates non ea perspicuitate elidi possunt, ut ratio *philosophica* ex integro conquiescere valeat. Stante dubio, potissima opinandi motiva sint nobis: 1.° Sensus Scripturae probabilior; 2.° Eminentissima Redemptoris perfectio, quae in ordine morali maxima esse debuit, ut nihil sublimius concipi possit intra actualem oeconomiam ejusque mensuram a Deo institutam, juxta supe-

rius propugnata. Neque enim tarditas ingenii nostri ratio esse potest deturpandi quolibet sub aspectu divinae veritatis pulchritudinem.

110. 1.° *Sensus Scripturae probabilior esse videtur, Christo injunctum fuisse praeceptum proprie dictum subeundi mortem, mortem autem crucis.* Profecto, divinae Scripturae auctoritate edocemur: 1.) Christum *destinatum* fuisse a Deo ad hoc, ut per suae humanitatis sacrificium humanum genus redimeret. Destinatio autem, quae est ipsius incarnationis ratio, non potest non constituere objectum voluntatis Dei hoc instituentis ac praecipientis. Revera, haec Christi destinatio patet ex doctrina Apostoli (Hebr., 10, 5): «Ingrediens *(Christus)* mundum dicit. Hostiam et oblationem *(sacrificiorum V. T.)* noluisti, corpus autem *(ad oblationem tibi placitam)* aptasti mihi: holocautomata *(illa)* pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio: in capiti libri scriptum est de me: ut faciam Deus voluntatem tuam.» Ubi perspicuum est, Christum *destinari* ad sacrificium secundum *institutionem* divinae voluntatis.—2) Hoc igitur sensu ipsemet Christus voluntatem Dei ut verum mandatum acceptat, dicens: «Hoc mandatum accepi a Patre meo.» (Joan., 10, 18.) Et, cum tempus advenit mandatum implendi, Christus perrexit in montem Olivarum, sic discipulos suos alloquens: «Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, et *sicut mandatum dedit mihi*, sic facio. Surgite, eamus hinc.» 3) Denique, Christus dicitur *obediens* usque ad mortem crucis, ad destruenda mala ex *inobedientia* Adami promanantia, quia «sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituentur multi.» (Rom., 5. 19.) Idcirco, «factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.» (Phil., 2, 8.) Imo, licet pars sensitiva mortem renueret, eam Christus ad resignationem adducit, cum in monte Olivarum deprecatur: «Pater, si vis, transfer calicem istum a me; verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat;» ideo «quum esset Filius Dei didicit ex iis quae passus est obedientiam» (Hebr., 5, 8), id est, ipse Filius expertus fuit in humana natura difficultatem sese subjiciendi praecepto patiendi et moriendi.

Haec omnia aegre explicantur, secluso praecepto proprie dicto.

111. 2.° *Ad dignitatem Redemptoris spectare videtur sem-*

per perfectiora sectari, ita ut quaelibet voluntas Dei beneplaciti transiret in rationem praecepti pro Christo Domino.—Nimirum, Deus voluntate beneplaciti valde sibi complacet quod rationalis creatura libenter sectetur bonum perfectius, praetermisso bono minus perfecto; ad hoc tamen homines non obligat, sed eos hortatur. Hinc distinctio inter praeceptum et consilia. Enimvero, ubi agitur de Christo Domino, consilium divini beneplaciti transire existimo in rationem praecepti proprie dicti: 1) quia de ipsius adventu in hunc mundum asseritur, quod ejus specialissima destinatio sit facere semper voluntatem Patris. «Ego, quae placita sunt ei facio semper.» (Joan., 8, 29); «Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me.» (ibid., 4, 34); et haec est specialissima et totalis destinatio Christi in hoc mundo: «Descendi de coelo; non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.» (ibid., 4, 38.) Cum igitur talis sit finis totalis altissimae suae missionis, omne consilium divini beneplaciti transibat in praeceptum in Christo Redemptore.—2) Rursus, probabilius videtur, ad ipsum officium Redemptoris pertinere ex intentione et institutione divina sese in oblationem jugiter offerre, sectando in omnibus ea quae magis Deo sunt placita. Namque, plures sancti id conati sunt adimplere, ipso Christo Domino hortante *estote perfecti*, et de Sancta Teresia legimus, quod sese voto adstrinxerit efficiendi semper quidquid perfectius esse intelligeret. Quamobrem, probabilius arbitror, quod ipsamet obligatio quam Sancta Teresia libero sibi religionis vinculo imposuit, Christus ex divina institutione et destinatione contraxit, ut toto rigore dicere potuerit: «Ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.» «Non veni facere voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me,» in omnibus et per omnia.—3) Accedit, quod sanctitas Christi maxima esse debuit et eminentissima, ultra quam in actuali Dei oeconomia nulla major concipi possit; si vero Christus praetermittere poterat meliora, amplectendo bona minus perfecta, profecto, in actuali oeconomia divina, adhuc concipi posset sanctitas eminentior in Christo Domino. 4) Denique, anima quae intuetur summam et aeternam bonitatem, ex ejus amore fertur ad majora diligenda bona, potius quam minora, quod saltem de anima Christi asserendum est. Igitur, si Christus ut comprehensor majus semper diligebat bonum, et ut viator poterat

majus bonum repellere, concludendum esset, Christum viatorem potuisse cum Christo comprehensore pugnare, quod plane improbabile dixeris.

His igitur praejactis, jam excludendae videntur, ut minus probabiles, quatuor primae opiniones, quae sub priori hypothesi continentur; quandoquidem sub illa hypothesi, vel negatur praeceptum stricte sumptum (ut in sententiis 1.ª, 2.ª et 3.ª), vel negatur libera Christi obedientia quoad substantiam praecepti, et solummodo admittitur libera electio circumstantiarum (ut in 4.ª), quae tamen circumstantiae, utpote bonum perfectius et Deo bene placens, vertebantur in praeceptum pro Christo Domino, qui non venit facere voluntatem suam, sed voluntatem ejus qui misit eum, juxta mox exposita; unde rursus eadem rediret difficultas pro circumstantiis ipsis, quatenus non sat probabiliter dicuntur libero Christi arbitrio commissae. Accedit, quod juxta hujus sententiae principia, mors Christi non fuisset meritoria quoad substantiam oblationis, sed quoad circumstantias dumtaxat, id quod minus congruit cum conceptu sacrificii et redemptionis.

112. Remanent perpendendae tres posteriores sententiae, quae sub altera hypothesi comprehenduntur, in quibus admittitur existentia praecepti stricto sensu, et tamen conciliabilis dicitur libertas et impeccabilitas Christi in mandato Patris implendo.

Verum minus placet, utpote insufficiens aut non adaequatus, primus modus conciliationis, in quo plures thomistae, et molinistae adducunt sua systemata de gratiae efficacitate ad explicandam impeccabilitatem Christi sub influxu auxilii actualis. Namque, ratio intrinseca impeccabilitatis Christi hominis primario petitur, non ex auxilio actuali, sed ex visione beata inducente caritatem indefectibilem et necessariam in anima, quae jam adhaeret summo bono, atque in eo plenissime quiescit: unde anima beata nihil potest velle quod sit ipsi bono, ipsique caritati contrarium.—Quolibet autem sensu auxilium Dei intelligatur non adaequate difficultatem solvit, quia affirmatur quidem Christi impeccabilitas in sensu composito, sed negatur in sensu diviso.

Igitur fundamentalis conciliatio impeccabilitatis et libertatis in Christo Domino, data existentia praecepti mortem subeundi, probabilius quaerenda est in duabus postremis sen-

tentiis, quae non videntur inter se contrariae. Sit igitur:

113. Conclusio: **Probabilius videtur, omnes actus formales virtutum infusarum liberos fuisse in Christo viatore, quantumvis versarentur circa impletionem praecepti, quod secundum actus comprehensoris non poterat Christus non implere.**

Nota. Haec conclusio minus indiget probatione directa, quam explanatione et solutione communis difficultatis, quae ita proponitur a P. Billot: «Homo uno solo vinculo ligatus non ideo dici potest expeditus, quia duobus vel tribus non impeditur: quippe sufficit vinculum unum, si semper actu ligat. Atqui scientia beata semper est in actu et semper necessitat voluntatem ad amorem divini boni, cum quo nullum peccatum potest componi.» (De Verbo Incarn., p. 285.)

Gravitas hujus difficultatis nec debet nec potest dissimulari.—Duo tamen notare juverit ad hujus quaestionis statum definiendum: 1) Si haec difficultas sufficienter solvi queat, ita ut rei possibilitas aliquo pacto suadeatur, eo ipso conclusio nostra erit caeteris supra recensitis praeferenda; quia in aliis opinionibus plures reperiuntur inconvenientiae positivae alterius ordinis, quae in nostra non existunt; quamobrem, si rei possibilitas satis ostendi posset, omnes ut arbitror, nostram conclusionem amplecterentur. 2) Ad rei ergo possibilitatem suadendam licitum est omnes exaurire hypotheses quae Christi deceant dignitatem; imo, fas esset rem ipsam per miraculum, si opus fuerit, possibilem ostendere. Complures siquidem agnoscunt (inter quos P. Billot) miraculo esse tribuendum, quod una Christi voluntas rationalis posset simul esse beata et pro nobis dolere. Potiori autem ratione suaderetur miraculi convenientia, ad hoc, ut Christus posset in omnibus omnino actibus suis rationalibus pro nobis mereri, quique proin liberi essent secundum scientiam et virtutes infusas viatoris, quamquam eadem voluntas in idem objectum necessario tenderet secundum actus formales comprehensoris.

Cum igitur nemini latere possit convenientia maxima profitendi, omnes prorsus actus Christi Redemptoris fuisse meritorios, etiam eos, ad quos lege naturali adstringebatur; idcirco haec sententia, ex solo capite quod possibilis sit, omnino debet amplecti. Quamobrem, nostrae conclusionis possibilitatem diversimode conabimur ostendere.

114. Principio generali statuimus, *dari posse in eodem*

subjecto duplicem ordinem operationum circa idem objectum, et ita quidem, ut operationes unius ordinis sint necessariae, operationes autem alterius ordinis sint liberae. Principium hoc demonstrari et simul collustrari potest ex comparatione inter actum fidei et actum rationis in eodem et circa idem, ubi agitur de veritate aliqua naturaliter cognita rationis lumine, et supernaturaliter credita lumine fidei; scil, cum intellectus noster considerat aliquam veritatem ordinis naturalis, v. gr., contingentiam mundi, animae immortalitatem, etc., assensus noster est aut esse potest omnino necessarius secundum rationem philosophicam, quia talia possunt argumenta adduci pro mundi contingentia aut animae immortalitate evincenda, ut intellectus (et inde voluntas) necessario huic adhaerant veritati. Nihilominus actus fidei, quo eamdem veritatem profitemur propter auctoritatem Dei revelantis, nunquam non est liber. Unde patet, quod eadem rationalis facultas potest simul habere circa idem objectum habitudinem necessariam et liberam secundum diversum ordinem operationum.—Quod si quis in exemplo proposito contendere velit, omnino impossibilem esse actum fidei liberum circa veritatem naturaliter evidentem, adhuc negare non poterit possibilem esse actum fidei hypotheticum, ita conceptum: etiamsi non haberem naturalem rei evidentiam, crederem tamen propter auctoritatem Dei revelantis; et hic actus est liber, et ex habitu fidei proveniens, et meritorius; non secus ac si quis ex habitu caritatis vellet plura possidere bona, ut omnia inter pauperes distribueret.—Pariter admittere deberet possibilitatem actus reflexi ratificantis, ita eliciti: gaudeo et approbo quod voluntas mea nequeat ob naturalem evidentiam in incredulitatem labi: et talis actus pariter liber est, et ex virtute fidei promanans, et meritorius.

Jam: 1.° Hic modus dicendi et argumentandi, ex duplici habitu *rationis* et *fidei,* potest aptari Christo Domino secundum duplicem ejus statum *comprehensoris* et *viatoris*. Nempe, quatenus comprehensor, ejus voluntas necessario et non libere adhaeret Summo Bono clare viso atque possesso per beatissimam et indefectibilem caritatem, quemadmodum mens et voluntas nostra necessario adhaeret veritati naturaliter evidenti: sed, quatenus viator erat, ei congruit alius ordo operationum, id est, actiones consentaneae virtuti caritatis infusae,

quae non frustra in eo existitit; est enim caritas infusa habitus quidam supernaturalis, cui respondent determinatae operationes, ut effectus formales propriae causae adaequatae: et operationes istae sunt proxime et formaliter liberae, quemadmodum omnes omnino actus qui procedunt in nobis ex habitu supernaturali infuso.

Hoc igitur sensu intelligo, quomodo praeceptum mortem subeundi Christo injunctum necessario fuerit ab eo volitum secundum actus respondentes caritati comprehensoris, et tamen libere et sponte acceptatum et impletum secundum actus respondentes caritati infusae viatoris; et ita quidem, ut sub priori aspectu acceptatio Christi non erat meritoria, sive quia libera non erat, sive quod ex divina institutione actus comprehensoris, formaliter ut tales, nihil mereri possunt, quia comprehensor non versatur in via merendi sed in termino finali, seu in statu remunerationis meritorum; ast, sub altero aspectu acceptatio mortis fuit meritoria in Christo, sive quia erat actus viatoris, sive quod libere illum eliceret secundum potentialitatem habitus infusi, qui, uti supra diximus, nunquam est necessarius, imo necessarium est ut semper sit liber. Igitur actus hujusmodi aut erant liberi in Christo, aut nullos habuit actus virtutis infusae; adeoque frustra Christus hunc habitum viatoris accepisset.

Dices: Si tales actus erant in Christo omnino liberi, ergo potuisset Christus eligere contrarium, seu actus Christi viatoris potuissent esse oppositi actibus necesariis Christi comprehensoris. Responderem, negando consequentiam, quia non requiritur ad essentiam actus liberi, ut voluntas possit a bonitate deficere, sed sufficit, ut ejus actus eliciatur sponte et non per modum coactionis intrinsecae, quamquam ex alio capite voluntas sit contra defectibilitatem quamlibet omnino firma atque munita. Id quod perspicuum fieri potest ex exemplo demonstrativo, quod ab initio hujus disquisitionis adhibui; namque, si quis certissimus sit ob rationem philosophicam demonstrativam de aliqua veritate a Deo revelata, jam, haec evidentia naturalis munimentum est animae, ut nequaquam elicere possit actum oppositum incredulitatis circa idem specifice objectum contra habitum supernaturalem fidei; tametsi hunc habitum amittere possit, negando aliam veritatem revelatam, non sibi naturaliter evidentem; et tamen actus

fidei circa veritatem naturaliter evidentem, cui necessario mens et voluntas adhaerent, nunquam est necessarius, sed semper est essentialiter liber. Simili modo, caritas Christi comprehensoris (utpote necessaria et incommovibilis) munimentum erat ejus voluntati, ut neutiquam elicere posset actum divinae caritati contrarium; et nihilominus omnes prorsus actus Christi eliciti secundum habitum infusum viatoris erant liberi et meritorii, quia talis est conditio esentialis omnium actuum ex habitu supernaturali infuso promanantium.

2.° Quod si quis neget possibilitatem actus fidei circa veritatem naturaliter evidentem, adeoque possibilitatem actus liberi caritatis infusae circa divinam bonitatem, jam ex visione beata necessario dilectam; saltem concedenda esset, juxta superius notata, possibilitas actus fidei hypothetice qua quis veritatem revelatam crederet, ob auctoritatem Dei revelantis etiam si talis veritas non esset ei naturaliter evidens; ac proinde, concedendus esset Christo Domino saltem actus caritatis infusae hoc modo hypothetico elicitus: etiamsi voluntas mea non necessario Deum diligeret, adhuc eum indefectibiliter amore libero prosequerer; aut concedendus ei esset actus liber ratificans caritatem ipsam necessariam, hoc modo: gaudeo et approbo quod voluntas mea non possit non Deum amare et ejus praecepta adimplere. Nunc vero, duplex actus hujuscemodi, sive *hypotheticus*, sive *ratificans* liber est et meritorius; adeoque sufficiens, ut dici possit Christum non coactione intrinseca, sed sponte et meritorie praecepta Patris acceptasse, eaque libere implevisse secundum caritatem infusam viatoris. Imo vero, hic modus agendi per actum etiam hypotheticum aut ratificantem valde Christum decet, praesertim cum agebatur de vincenda naturae repugnantia in morte subeunda.

Juxta doctrinam mox enucleatam, interpretanda esse videntur sequentia S. Thomae testimonia: «Si etiam (*liberum Christi arbitrium*) esset determinatum ad unum numero; tamen ex hoc non amittit libertatem aut rationem laudis, sive meriti; quia in illud non coacte, sed sponte tendit, et ita est actus sui *dominus*» (in 3, d. 18, q. 1.) «Obedientia, etsi importat necessitatem respectu ejus quod praecipitur, tamen importat voluntatem respectu *impletionis* praecepti, et talis fuit obedientia Christi; nam ipsa passio et mors secundum se considerata, naturali voluntati repugnabat, volebat tamen Chris-

tus Dei voluntatem circa hoc implere.» (3, q. 47, ad 2.) Igitur juxta S. Thomam, agnosci debet in Christo 1) vera obedientia, 2) verum praeceptum, 3) et tamen vera libertas, propter hanc rationem, quia voluntas ejus non coacte sed sponte et libenter bonum amplexata sit.

3.° Quod si minus placeat praecedens explicatio, adhuc quaerendum esset miraculum, per quod saltem *ad tempus* suspenderetur in Christo aut ipsa visio beata, aut ejus influxus necessitans voluntatem ad determinatam volitionem; eo modo quo superius explicavimus possibilitatem tristitiae in beata anima Christi, in qua una eademque voluntas potuit simul abundare supremo gaudio et pro nobis intrinsece dolere. Hoc igitur miraculo praesupposito, Christus uno intuitu conspexisset et acceptasset integrum vitae suae cursum, ita ut jam omnes ejus actus subsequentes dici possent virtualiter voluntarii, liberi et meritorii.

Quaelibet ex mox recensitis conciliationis forma amplectenda mihi esse videtur, potius quam admittere non omnes actus Christi viatoris fuisse meritorios.

115. *Nota* 1.° In primo et secundo modo praecedentis conciliationis nihil conferunt systemata, quae circa naturam gratiae efficacis inter theologos agitantur. Quia vera ratio impeccabilitatis Christi proxime consistere in inamobilitate voluntatis Christi ob beatam visionem, quae radicem habet in unione hypostatica, quae necessario implicat tum visionem ipsam intuitivam, tum sanctitatem Christi substantialem. Profecto, gratia actualis Christo viatori congrueret, non tamen ad hoc ut per ejus efficatiam impeccabilis fieret, sed ut omnes operationes ipsius ad ordinem supernaturalem pertinerent.—Aliunde vero, per efficaciam gratiae actualis verus conceptus impeccabilitatis Christi non sat exponitur; quia in quolibet systemate efficacia gratiae non removet peccandi potestatem, sed factum peccati; impeccabilitas autem tollit vel ipsam peccati possibilitatem. Revera, thomistae illi, qui hac inituntur quaestione ad suum systema de gratia solidandum, non verentur concedere Christum sub influxu gratiae posse peccare in sensu diviso, et tantummodo in sensu composito esse impeccabilem. A fortiori molinistae, qui per theoriam scientiae mediae Christi impeccabilitatem explicari posse contendunt, minime Christum impeccabilem exhibent, sed tantummodo demonstrant, Deum per circumstantias congruas praevidisse Christum *de facto* non peccaturum, id quod vel ipsi guntheriani videntur concedere. Unde P. Pesch tandem fateri cogitur, quod «si Christus aliud quid *(peccatum)* electurus fuisset, Deus aliud praevidisset et praedixisset.» (De Verbo Inc., n. 344.) Nihilominus, quaestio ista quae praescindit omnino a quolibet systemate circa influxum gratiae actualis, hoc dumtaxat sensu videtur favere thomistis, quod possibilis sit actus liber, etiamsi auferatur moralis potestas peccandi.

Nota 2.° Consulto in hac disquisitione abstinuimus a sententia qualibet munienda auctoritate Patrum. Quia quaestio ipsa sero orta est inter catholicos theologos. Patres autem non pauci eatenus mandatum excludere videntur, quia contendebant contra arianos, Christum (cum non sit Patri inferior) non fuisse mandati et obedientiae subditum; loquebantur igitur de ipsa Christi persona, non de humana Christi voluntate. Qui vero loquuntur de sola voluntate naturae assumptae, veram Christo obedientiam adscribunt, veluti cum S. Bernardus ait: «ne perderet obedientiam, perdidit vitam.» Sensus autem Ecclesiae exhibetur in Cathechismo Tridentino (p. 1, c. 5, 1, 12) ubi dicitur: «Sed *a Patre* etiam et *a semetipso* Christum Dominum traditum esse, sacrae litterae testantur.»

Nota 3.° Sententia nostra non limitatur ad praeceptum Christo injunctum, sese in mortem tradendi pro humani generis salute, sed generalissima est, et comprehendit omnes omnino actus perfectissimos, qui ob beatam visionem summae bonitatis non poterant non a Christo probari et amplecti, quatenus comprehensor erat; nec proin debuerunt ab eo praetermitti in actu libero qui ei competebat secundum virtutes infusas viatoris. Secus enim Christus comprehensor et Christus viator inter se pugnarent, ut superius notavimus; aut dicendum esset, intuitionem summae et aeternae bonitatis non adducere animam Christi ad amorem boni majoris prae bono minori, quod improbabile existimo.

§ VII. De potentia humanitatis Christi.

116. Quamquam ob communicationem idiomatum Christus revera dicendus sit omnipotens, propterea quod verus Deus est, superest tamen quaestio enucleanda circa potentiam, quae Christi humanitati assignari oporteat, quatenus humana est, seu creata. Generali principio id communiter statuitur:

Humanitas Christi, quantumvis omnipotens dici nequeat, excellentissima tamen pollet potentia sibi congruente, sive ratione virtutis naturalis, sive ratione plenitudinis gratiae, seu etiam ratione ministerii instrumentalis in actionibus miraculosis patrandis.

Haec doctrina breviter explicatur et probatur.

117. 1.° Christi humanitas *non est omnipotens*, sicut omnipotens est Verbum; quia nomine omnipotentiae designatur potentia infinita, quae certe soli naturae infinitae convenit. Igitur, cum humana Christi natura non unum sit cum divina natura Verbi, sed in sua conditione finita et creata etiam post unionem perseverat, non potest esse subjectum

omnipotentiae, nec proinde ei conveniunt actiones illae, quae infinitam supponunt potentiam, veluti mundi creatio, conservatio, concursus in causis secundis, gubernatio et providentia.

118. 2.° Magna tamen potentia praedita est humanitas Christi *spectata ejus virtute naturali*, quatenus, nempe, anima Christi tantam naturalem potentiam habuit, quantam habere potest creatura quaelibet. Unde quoad hoc vel ipsos Angelos superasse credendum est. Non tamen nobis innotescunt omnia, ad quae virtus omnium creaturarum sese naturaliter protendit. De Christi anima saltem affirmari oportet, plenam habuisse potentiam naturalem ad gubernandum atque pro lubito dirigendum proprium corpus ejusque affectiones, quod in caeteris hominibus desideratur.

119. 3.° Etiam ratione *plenitudinis gratiae* magnam *supernaturalem* potentiam nanciscitur sanctissima anima Christi «ad illuminandum, ut ait Angelicus, per gratiae et scientiae plenitudinem omnes creaturas rationales» (3, q. 13, a. 2). Qua de re recolantur ea, quae de gratia capitis superius enucleata fuere.

120. 4.° Denique, *in miraculis patrandis humanae Christi naturae competit virtus instrumentalis, jure proprio et permanente ex ipsa unione hypostatica acquisito*.—Cujus doctrinae ratio ita exponitur a S. Thoma: «Si loquamur de anima Christi secundum quod est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem, qui est instaurare omnia, sive quae in coelis, sive quae in terris sunt.» (Ibid.) Nempe, quia Christi humanitas substantialiter Verbo unita fuit uti instrumentum ad universum restaurandum, quidquid ad hunc finem ordinatur perfici oportet per instrumentalem virtutem ipsius humanitatis. Ad hunc autem finem ordinantur omnia miracula et opera supernaturalia, quae a Christo Domino facta sunt, aut fieri poterant; igitur haec omnia non perficiebantur sine virtute instrumentali humanitatis ipsius. Eapropter haec virtus jure proprio ei competit, quod in caeteris sanctis non obtinet, nam totus et integer Incarnationis finis solo ministerio Christi hominis consequitur.

Subinde, virtus instrumentalis miraculorum in Christo praestantissima est prae illa, quam Deus caeteris sanctis ali-

quando concessit, sive quia virtus Christi erat *permanens* et *universalis,* ad omnia quaeque se extendens secundum universalitatem ipsius finis Incarnationis, sive quod ita Christo *connaturalis* evaserit, ut posset eam aliis a se ipso communicare, eos ad hoc delegando; idcirco dicitur in Evangelio: «Convocatis duodecim discipulis, dedit illis potestatem spirituum immundorum, ut ejicerent eos; et curarent omnem languorem, et omnem infirmitatem.» (Math., 10, 1.) Insuper, quia haec virtus miraculorum erat Christo connaturalis, ideo erat illi quoque *naturaliter expedita* et quasi sponte sua a propria fonte promanans; quod et in Evangelio signatur cum dicitur: «virtus de illo exibat, et sanabat omnes.» (Luc., 6, 8.) «Et mulier quaedam... accesit retro et tetigit fimbriam vestimenti ejus, et confestim stetit fluxus sanguinis ejus... Et dixit Jesus: «tetigit me aliquis. Nam ego novi virtutem de me exisse.» (Luc., 8, 43, 46.)

121. *Quaestio* tandem vertitur inter theologos: *num humanitas Christi fuerit phisicum, an potius morale instrumentum miraculorum et gratiae.*—Pro phisica seu immediata causalitate militat schola thomista cum aliis pluribus magni nominis theologis; causalitatem vero moralem seu mediatam, aut impetratoriam propugnat schola scotista, cum aliis non paucis praesertim recentioribus. Rationes autem quae pro una et altera sententia proferuntur adeo incertam faciunt quaestionis solutionem, ut parum utilitatis ex argumentorum recensione heic exspectare liceat. Rationes praecipuae, ut plurimum, reducuntur ad argumenta philosophica hinc inde circa causalitatem Sacramentorum prolata.

Attamen, ex tota hac controversia nonnulla notare oportet, quae uti certa aut probabiliora accipi possunt. Et 1.° quidem, quod aeque sufficiens videatur ad finem Incarnationis obtinendum aut sola causalitas phisica, aut sola causalitas moralis humanitatis Christi in operatione miraculorum. 2.° Tamen, causalitas phisica melius commendat dignitatem sacratissimae Christi humanitatis, ejusque evectionem ad consortium divinae naturae. 3.° Verum ex alia parte aliqua sunt facta Christi miraculosa, quae non facile per phisicam causalitatem explicantur, cujusmodi sunt miracula quae in rem distantem patrata fuere, ut sanatio servi Centurionis.

His itaque perpensis, malem dicere ministerium humani-

tatis Christi, utrumque simul praestasse pro diversis rerum adjunctis. Nihil enim prohibet sanctissimam Christi humanitatem contemplare virtute supernaturali undique perfussam, ut quicumque reverenter ad eam accederent vim illam miraculosam ex phisica ejus efficientia illico persentirent; ubi autem accesus non permitteretur, ministerium humanitatis Christi morali tantummodo efficientia suum manifestaret influxum. Cum enim phisica causalitas data oportunitate possibilis sit, atque Christi deceat dignitatem, ei omnino concedendam esse existimo ex generali principio, quod, nempe, perfectiones omnes quae intra ordinem a Deo institutum possibiles sint, oporteat in humanitate a Verbo assumpta accumulare.

ARTICULUS IV

De convenientia et causa finali Incarnationis.

Perspecta jam in articulis praecedentibus, in quantum humana mens capere valet, intima Incarnationis natura, restat, ut divini hujus designii convenientiam et finalitatem perpendamus.—Inter convenientiam rei et ejus finalitatem haec potissimum intercedit differentia, quod in rei convenientia formaliter considerantur bona quaelibet quae effective ex re ipsa proveniunt; in finalitate autem formaliter spectatur influxus bonitatis rei aut ejus effectuum in causa effectrice, quatenus est ei ratio motiva seu determinans ad rem ipsam producendam, pro omnibus aut aliquibus illis bonis assequendis.

§ I. Convenientia Incarnationis.

122. **THESIS: Mysterium Incarnationis est maxime ac multifariam convenientissimum.**

Prob. ex multitudine et magnitudine bonorum inde promanantium.—In hac thesi praescindimus a convenientiis quibusdam particularibus et internis hujus mysterii (de quibus supra), quae respiciunt ipsam personam assumentem aut naturam assumptam; et tantummodo consideramus convenientias ge-

nerales divinae oeconomiae in hoc altissimo Incarnationis mysterio. Profecto, illa divina oeconomia est maxime et multifariam convenientissima, per quam perfectiori modo possibili assequitur totus creationis finis, nempe: manifestatio 1) divinae bonitatis, 2) divinae sapientiae, 3) divinae omnipotentiae, 4) divinae providentiae, 5) divinae misericordiae, 6) divinae justitiae, 7) atque utriusque attributi (misericordiae et justitiae) mirifica concordia; talia autem sunt bona quae per mysterium Incarnationis obtinentur, nec per aliam oeconomiam tam perfecto modo obtineri possunt; igitur, mysterium Incarnationis est maxime et multifariam convenientissimum. Probanda est *minor* argumenti:

1.° *Bonitas Dei*, ad cujus rationem pertinet convenientia moralis se aliis communicandi, per Incarnationem *summo modo* communicatur creaturae; primario quidem ipsi humanitati assumptae ex cujus gratiae plenitudine Dei bonitas in omnes homines redundat. Inde Angelicus «ad rationem *summi* boni pertinet, quod *summo modo* se creaturae communicet... Unde manifestum est quod conveniens fuit Deum incarnari.» (3, q. 1, 1.) Quia, nempe, nulla alia *summa* Dei creaturis communicatio potest praeter Incarnationem concipi nec confingi.

2.° *Dei sapientia* maxime in hoc mysterio mirabilis ostenditur. «Si quis diligenter Incarnationis mysterium consideret (ait S. Thomas), inveniet tantam sapientiae profunditatem, quod omnem humanam cognitionem excedat secundum illud Apostoli, «quod stultum est Dei sapientius est hominibus.» Unde fit, ut pie consideranti semper magis ac magis admirabiles rationes hujus mysterii manifestentur.» (C. Gent., l. 4, c. 54.) In eo autem praesertim commendatur divina sapientia, quod in humano *microscomo* mundum universum sibi copulaverit, atque ima summis ita conjunxerit, ut in debiliori creatura maxime splendeat divina virtus; atque inde hoc etiam nobis manifestum fiat, ad quantam dignitatem evecta sit humana natura, et nolimus «in veterem vilitatem degenerari conversatione redire.» (S. Leo. M., serm. de Nativ.)

3.° *Divina omnipotentia* in eo maxime exhibetur, quod elevatio creaturae ad unitatem et participationem divinae subsistentiae, nisi Deus revelasset videretur limites possibilitatis excedere. Unde, et post factum revelationem tandem concedere cogimur, ut ait S. P. Augustinus: «Deum aliquid face-

re posse, quod fateamur nos capere non posse»; quia, scilicet, nec rei possibilitatem attingere valemus.

4.° *Divina providentia* sub duplici aspectu in hoc mysterio demonstratur optima prae quolibet alio designio possibili: 1) quia, cum homines debeant divinam imitari bonitatem, nec spirituale bonum capere valeant nisi per sensibilia, oportuit divinam bonitatem visibilem fieri hominibus in Christo Jesu «quia in ipso (ait Apostolus) inhabitat omnis plenitudo divinitatis *corporaliter*.» (Colos., 2, 9.) Insuper, 2) cum homo esset a Deo aversus propter peccatum originis, et natura ejus irreparabilis non esset (sicut natura angelica), maxime Deum decuit eum reparare, et quidem per Incarnationem Verbi, ut redintegratio esset undequaque perfectissima et plurimis superabundans bonis.

5.° *Misericordia Dei* in mysterio Incarnationis et Redemptionis tanta esplendet claritudine, ut nulla unquam excogitari queat magnificentior divinae benignitatis manifestatio, quam Deum ipsum pro nobis exinanitum, ac morti traditum. Ita «Quanto minorem se fecit in humanitate (ait S. Bernardus), tanto majorem se exhibuit in bonitate: et quanto pro me vilior, tanto mihi carior est.» (Serm. 1, in Epiph.) Speciali quoque modo passim haec Dei caritas et misericordia commendatur in Scriptura: «Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in illum non pereat, sed habeat, vitam aeternam.» (Jo., 3, 16.); et Apostolus: Commendat autem caritatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus Christus pro nobis mortuus est.» (Rom., 5, 8.)

6.° *Justitia Dei* nullo alio modo in infinitum perfecta commonstratur, quam per illam exactionem, qua, offensa Deo illata, nonnisi per satisfactionem personae divinae reparetur. Quod et notavit Apostolus dicens: «Quem (Christum) proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius *ad ostensionem justitiae suae*.» (Rom., 3, 25.)

7.° Exinde *infinita misericordia et infinita justitia mirifice conciliantur*.—Namque, ita Deus utrique attributo in hoc mysterio consuluit, ut plenam exactionem justitiae Deus ex humanitate a Verbo assumpta exegerit, proprio enim Filio suo non pepercit Deus; plenam autem et infinitam misericordiam hominibus reservaverit, quia pro nobis omnibus tradidit illum.

En quomodo: «Misericordia et veritas obviaverunt sibi; justitia et pax osculatae sunt.» (Ps. 84, 11.)

123. Quaeri tandem potest circa adjunta temporis quo incarnatio facta est: *num convenientius fuerit Deum incarnari in temporis plenitudine, potius quam ab initio, vel in fine mundi?*

Respondetur, etiam in temporis adjunctis maximam ostendi Incarnationis convenientiam.—1.° Quod enim minus conveniens fuerit Incarnationem diferri usque ad finem mundi, inde patet, quod paucis hominibus proficeret Christi institutio, quae consistit in ejus doctrina sectanda et ejus exemplo imitando, et in Sacramentis et caeteris gratiis suscipiendis. Quin et periculum fuisset mora, ne hominum errores et corruptelae valde succrescerent, atque totum humanum genus in desperationem abiret.—2.° Quod autem minus quoque conveniens videatur Deum incarnari statim post peccatum primi hominis, exinde colligitur, quod ex una parte nullum tempus homini relinqueretur ad propriam abjectionem experiendam, eamque humiliter agnoscendam; unde nec Dei beneficium homines in tanto aestimarent, nec fidei fervor tam facile perduraret usque ad finem mundi; cum valde notum sit omnes institutiones, quae ad naturae vitia refraenanda ordinantur, decursu temporis humana debilitate languescere: ex alia vero parte, minus quoque conveniens videretur dignitati Redemptoris et altitudini mysterii Incarnationis, si maximum hoc mysterium per aliqua saecula ab universo humano genere non expectaretur, atque ut unicum suae perniciei remedium non illud homines efflagitarent. — 3.° Convenientius igitur fuit Deum incarnari in temporis plenitudine, quando, nempe, jam fuerat jugiter per saecula annuntiatus, et «quanto major judex veniebat (ait Aug.), tanto praeconum longior series praecedebat.» (31 in Joan., n. 5); quando plura fundata fuerant imperia Graecorum praesertim et Romanorum, quorum scientia et potentia ad subveniendum humano generi impares demonstrabantur; quando tum a judaeis tum a paganis ultro jam agnosceretur a solo Deo sanatio generis humani expectari posse: quando denique ipsa Imperii Romani amplitudo, cui omnes fere nationes subjiciebantur, propagationi veritatis evangelicae maxime posset inservire, ita ut, paucis transactis annis, doctrina Romae praedicata annunciaretur in universo mundo. Nec tamen difficultas esse debet, quod omnes qui ante Chris-

tum nati fuerant a beneficio Redemptionis fuissent penitus exclusi, quandoquidem ipsis quoque proficiebat fides in Christum promissum, id quod magis ac magis ostendit Christi dignitatem et Redemptionis efficaciam.

§ II. De causa finali Incarnationis.

124. Circa causam finalem seu motivam Incarnationis triplex in genere moveri potest quaestio.

Prima quaestio esse potest: An incarnatio Verbi sit ex parte Dei *absolute et antecedenter necessaria*, ita ut inducat necessitatem creationis mundi ad talem finem assequendum?

Secunda quaestio est: Num ex hypothesi liberae mundi creationis, aut elevationis hominis ad supernaturalia, aut lapsus ejusdem, incarnatio Verbi evaserit *hypothetice necessaria*, quatenus Deus ad exigentiam alicujus attributti nequeat propter alium finem inferiorem condere creaturam, vel aliter quam per divinam Incarnationem hominem ad supernaturalia elevare, vel, praesupposito lapsu, aliter quam per Incarnationem humanum genus iterum reparare?

Tertia quaestio est: Utrum in decreto Dei *effectivo* Incarnationis unica causa motiva adaequata fuerit praevisio peccati originalis, et voluntas Dei consequens redimendi hominem lapsum, seu aliis verbis: utrum si homo non peccasset Deus incarnatus fuisset?

Aliae insuper existunt quaestiones quae nonnisi indirecte aut partialiter respiciunt finalitatem Incarnationis, cujusmodi sunt illae, quae moveri solent circa necessitatem incarnationis ad hoc, ut *satisfactio* pro peccato, aut *remissio* peccati mortalis sit condigna seu ad rigorem juris. Harum quaestionum proprius locus est caput III, quod proxime sequitur, ubi speciatim agitur de Redemptione generis humani, incipiendo a relationibus particularibus existentibus inter Incarnationem Verbi et Redemptionem hominum; quamobrem initium capitis subsequentis erit prosecutio cujusdam aspectus partialis istarum disquisitionum, quas mox enucleandas suscipimus.

125. **THESIS I: Incarnatio Verbi non est absolute et antecedenter necessaria, sed libere simul cum mundi creatione Deus illam decrevit.**

Haec conclusio fide constat: doctrina enim opposita implicat necessitatem creationis et optimismum absolutum. Pro-

fecto, si manifestatio divinae gloriae, vel communicatio extrinseca divinae bonitatis per incarnationem Verbi eveniret secundum exigentiam absolutam et antecedentem alicujus attributi divini, ut volunt optimistae, eo ipso 1) creatio evaderet necessaria, utpote medium necessarium, et conditio sine qua talis finis neutiquam posset obtineri; 2) insuper Deus necessitate intrinséca induceretur ad optimam sui manifestationem, et optimam in creaturis communicationem. Utrumque autem esse falsum et fide catholicae adversum alibi jam demonstratum supponimus (de Deo Creante, nn. 22, 23, 24, et 36, 37, 38.)

Prob. 1.°, Scriptura, ubi commendatur Dei erga homines dilectio, quae eo usque protenditur ut proprium Filium pro eorum traderet salute. «Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.» (Joan., 3, 16.) Haec autem divinae dilectionis commendatio et admiratio sat indicat, Deum non ex necessitate, sed ex libera ac piisima determinatione incarnationem Verbi decrevisse.

Prob 2.°, doctrina Patrum, qui usque adeo liberum fuisse dicunt Incarnationis designium, ut posset Deus, si vellet, fines Incarnationis per alia media obtinere. Ita inter alios S. Leo M: «Verax namque misericordia Dei cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa suppeterent, hanc potissimum consulendi viam elegit, qua ad destruendum opus diaboli non virtute uteretur potentiae, sed ratione justitiae.» (Serm. 22, de Nat.)

Prob. 3.°, ratione theologica, quae in eo maxime nititur, quod Deus (ut ens absolutum) sit omnino a quolibet alio ente possibili independens, atque (ut ens infinitum) ipse sibi solus sufficientissimus; neutrum autem verum esset, si aliqua necessitas Deum ad Incarnationem compelleret, quae certe evenire nequit, nisi per aliam naturam creatam et ab eo distinctam sibi conjungendam in unitatem personae.

Nec juvat heic distinguere inter necessitatem *metaphisicam* et *moralem,* quasi primam dumtaxat, et non alteram a Deo excludere debeamus. Namque, vel ipsa moralis necessitas, siquidem vera necessitas sit, arguit indigentiam, aut inquietudinem, aut statum quomodolibet violentum in ipsa causa efficiente, nisi ponatur effectus; talis autem status moralis perinde in Deo repugnat, ac ipsa necessitas metaphisica creationis et Incarnationis. Unde absolute concludendum est cum

S. P. Augustino: «Ubi nulla indigentia *(rei creatae in Deo)*, nulla necessitas: ubi nullus defectus, nulla indigentia. Nullus autem defectus in Deo: nulla ergo necessitas.» (L. 83, QQ. q. 22.)

THESIS II: Neque ex hyphotesi 1) liberae creationis universi, 2) aut elevationis hominum ad supernaturalia, 3) aut lapsus generis humani, aliqua Deus adstringitur necessitate ad Incarnationem decernendam.

Nota. Necessitas hypothetica divinae Incarnationis, quae in hac conclusione excluditur sub triplici memorato aspectu, plane differt a necessitate absoluta antecedente. In genere enim verissimum est, Deum licet nulla teneatur necessitate antecedente ad aliquod opus extrinsecum, hypothetica tamen necessitate adstringi ad opus, jam a Deo praedefinitum, sicut Deum decet aut ipsa rei natura expostulat exequendum, aut secus illud omittendum; opus enim non bene ordinatum divinae sapientiae repugnat. Quaestio igitur est: an sub triplici recensita hypothesi opus Dei esset male ordinatum, praetermissa incarnatione Verbi, ita ut divina Incarnatio sub aliquo illo aspectu evadat hypothetice necessaria? In thesi adstruitur sententia negativa, mox enucleanda et singillatim demonstranda.

126. **Prima pars** negat Incarnationem esse necessariam *sub hypothesi liberae creationis mundi.*— Contrariam doctrinam sectantur optimistae mitigati, qui in genere docent, Deum, licet nulla teneatur necessitate creandi, tamen, si libere creare elegerit, vera ac stricta necessitate morali adstringi ad creandum optimum; cum autem Incarnatio sit opus Dei optimum, ad eam ex hypothesi teneretur Deus. Eadem doctrina tribuitur B. Raymundo Lull, quatenus acutissimus Doctor existimavit solum Verbum divinum esse *finem* dignum creationis, quemadmodum est *principium,* per quod omnia facta sunt. Haec doctrina plus minusve temperata propugnatur etiam a Ruiz, Manso Viva et aliis.

Prob. ratione theologica: 1) Ex doctrina alibi demonstrata (De Deo Creante et Elevante, nn. 131-136 et 143-150) constat, Deum nulla necessitate compelli ad instituendum ordinem supernaturalem, sed potuisse, salvis omnibus suis attributis, puram condere naturam, Incarnationem autem esse opus supernaturale maximum, omnes incunctanter admittunt; igitur, Deus, si voluisset, libere posset naturam mundanam

creare, quin Verbi incarnationem decerneret.—2) Verbi incarnatio eatenus esset hypothetice et consequenter necessaria, praesupposita libera mundi creatione, quatenus alias creatio ipsa esset opus positive inordinatum aut non bene ordinatum; hoc autem falso asseritur, sive spectetur exigentia creaturae, sive consideretur decentia Creatoris. Creatura enim exigit quidem ordinari in finem naturaliter sibi convenientem, verum naturaliter ei convenit finis naturalis ut *bene sit*, non autem finis supernaturalis, nisi ad hoc *ut melius sit*. Pariter decentiae Creatoris sufficit naturam bene ordinare ad finem ultimum, qui semper esse debet ipse Deus aut naturaliter aut supernaturaliter assequendus et glorificandus; modus autem supernaturalis minime requiritur, ut divina ordinatio *bona sit*, sed tantummodo ut *melior sit*. Igitur, inter non incarnari vel incarnari divinam hypostasim, sub quolibet aspectu res consideretur, ea obtinet distinctio, quae adest inter bonum et melius, non ea quae reperitur inter malum et bonum; adeoque ex hypothesi mundi conditi incarnatio Verbi ex nullo capite dici potest necessaria, ut mundus sit bene ordinatus in finem.

Obj. 1.° Ubi melius est objectum volitum, melior evadit actus voluntatis: atqui actus divinae voluntatis est infinite bonus: ergo, non potest ferri nisi in objectum melius, aut infinite bonum, qualis est incarnatio Verbi.

Resp. *dist. M.:* in creaturis, quorum actus specificantur ab objecto secundum relationem realem ad ipsum, *conc.;* in Deo, cujus actus voluntarius et liber non specificatur ab objecto extrinseco, quippe qui nullam habet relationem dependentiae ab ipso, *neg.* Objectio procedit ex falso conceptu voluntatis entis absoluti, quae inverso ordine se habet ac voluntas creaturae. Voluntas creaturae subordinatur omnino bonitati objectivae rerum, quia ab ipsa rerum bonitate realiter determinatur ad volendum, unde ejus actus fit bonus aut melius secundum diversus gradus rerum objectivos, qui diversos inducunt gradus relationis in ipso actu voluntatis; adeoque actus creaturae specificatur ab objecto. Ast, divina voluntas non determinatur ab aliqua bonitate extrinseca, sed a sola bonitate propriae essentiae; subinde, ejus actus specificatur a sola divina essentia, res autem creatas non proprie vult Deus, quia ipsae per se bonae aut meliores sunt, sed potius diversus gradus bonitatis ipsarum a divina voluntate promanat, quamobrem actus divinae voluntatis non fit magis vel minus bonus secundum majorem vel minorem bonitatem rerum objectivam ab ipso volitam, sed, quemlibet connotet gradum bonitatis creatae, actus Dei semper est *optimus*.

Obj. 2.° In christiana traditione Deus praedicari solet, ut amator

optimi tam in suo opere, quam in operibus creaturarum. Ita Augustinus ait: «Quidquid enim tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum tamquam bonorum omnium conditorem.» (De lib. arb., l. 3, c. 5, n. 13); et iterum: «Usque adeo disipiendum est, ut homo videat melius aliquid fieri debuisse, et hoc Deum vidisse non putet, aut putet vidisse et credat facere nolluisse, aut voluisse quidem sed minime potuisse? Avertat hoc Deus a cordibus piorum.» (C. adv. leg. et prophet., l. 1, c. 14); rursus: «Justitia summi et veri Dei, qua haec universitas sustentatur et regitur, qua etiam factum est, ut non modo sint omnia, sed et ita sint, ut omnino melius esse non possint.» (De quant. anim., c. 33, n. 73), unde et Conc. Francofordiense profitetur: «Credamus eum velle quae meliora sunt, et omnia posse quae vult.» Atqui haec omnia, si bene perpendantur, ostendunt Deum morali necessitate semper facere meliora: ergo, et divina Incarnatio, quae est opus optimum morali necessitate a Deo decernitur x hypothesi mundi conditi.

Resp.: *conc. M. et dist. min:* Testimonia recitata, si bene perpendantur, ostendunt, Deum morali necessitate meliora facere, id est, necessitate *consequente* et *relativa* intra ordinem, jam a Deo ab aeterno praefixum, *conc.;* necessitate *antecedente,* ita ut in electione ipsius ordinis, nonnisi optimum Deus eligere queat, *neg.* et *neg. cons.* Nimirum, praefata testimonia non loquuntur de necessitate *hypothetica antecedente* in electione ordinis creandi, qui ab aeterno diversimode a Deo constitui potuit, sed de necessitate *hypothetica consequente* in executione ordinis actualis jam a Deo electi, in quo Deus *consequenter* adstringitur ad perducenda omnia ad finem praedeterminatum ea *relativa perfectione,* qua melior dari nequeat; secus enim Deus aut nescit, aut non vult, aut non potest ordinem praefixum adamusim explere, et finem praedeterminatum convenienter prosequi; quod plane divinae sapientiae repugnat. Sed poterat Deus alium ordinem et alium finem sibi praestituisse, ut alia esset rerum directio et gubernatio, et tunc pariter teneretur Deus meliori modo possibili in talis ordinis executione procedere.—Quaestio autem nostra non respicit determinati ordinis executionem, sed electionem ordinis creandi; et contendimus, Deum ex hypothesi mundi conditi nulla adstringi necessitate eligendi talem ordinem rerum, quod per Verbi incarnationem compleatur.

127. **Secunda pars** propositionis statuit, Incarnationem non esse necessariam ex hypothesi qua Deus velit hominem ad supernaturalia elevare, quasi, nempe, unicum medium moraliter possibile hujus supernaturalis evectionis sit incarnatio Verbi. Hujuscemodi sententia paucis arridet, ejusque improbabilitas facile ostenditur.

Prob. ex conceptu generali ordinis supernaturalis.—Ordo supernaturalis id tantum in genere importat, quod creatura rationalis sublimetur ad participationem beatitudinis Dei, per visionem intuitivam divinae essentiae, et mediis omnibus instruatur ad hunc finem assequendum necessariis, id est, gra-

tiis supernaturalibus: at vero, perspicuum est, Deum haec omnia singulis hominibus praestare posse, tametsi Verbum Dei naturam humanam non assumeret in unitatem personae. Imo, quamplurimi docent, hanc fuisse primam Dei institutionem, ita ut si primus homo non peccasset Deus incarnatus non fuisset, et tamen humanum genus ad supernaturalia elevatum maneret. Saltem rei possibilitas ab omnibus agnoscenda est.

Concedendum tamen, maximam esse Incarnationis convenientiam ex hypothesi hominis elevati, quatenus participatio divinae haereditatis inducit in homine filiationem Dei adoptivam; adoptiva autem filiatio fieri convenit ad normam filiationis naturalis hominibus per Filii incarnationem exhibendae, ut appareat ipse *primogenitus in multis fratribus,* atque in eo omnes effici possint *haeredes quidem Dei cohaeredes autem Christi.*

128. **Tertia pars** propositionis excludit moralem necessitatem Incarnationis, etiam in hypothesi lapsus humani generis. Qua in re contrariam videtur tenuisse sententiam S. Athanasius, et dein S. Anselmus in opere «Cur Deus homo»; quamquam radix totius doctrinae anselmianae procedit ex alia hypothesi, qua supponitur Deum antecedenter voluisse implere sedes ab angelis lapsis desertas per homines praedestinatos; unde quoad hoc loquitur S. Anselmus de necessitate consequente divina decreta, quae omnino frustrari non possunt. In aliquem tamen excesum argumentum anselmianum prolabitur, ubi necessariam dicit condignam satisfactionem, quae nonnisi per Verbum incarnatum obtineri queat. Ad doctrinam S. Anselmi quadamtenus inclinat Richardus Victorinus. —Doctrina autem S. Athanasii infra recitatur et explicatur.

Prob. ex doctrina generali qua possibilis adstruitur derelictio humani generis post lapsum.—Cum enim elevatio hominis ad supernaturalia sit naturae indebita, nulli attributo divinitatis repugnat universum humanum genus ab indebito gloriae dono excludere ob peccatum Protoparentum: imo, ut docet S. P. Augustinus: «Si omnibus debitum damnationis supplicium redderetur, non injuste proculdubio redderetur.» (De nat. et grat., c. 5, n. 5.) A fortiori ergo potuit Deus Incarnationem Verbi sub hoc aspectu praetermittere.

Fatendum tamen ex alio capite cum S. Athanasio vix Deum decere diabolo plenam concedere victoriam, dummodo non exin-

de inducatur stricta Incarnationis necessitas.—Verba S. Athanasii ita sonant: «Indecorum... et divina bonitate indignum prorsus erat res a Deo factas, ob fraudem qua homines diabolus circumvenit, destrui. Praeterea maxime indecens erat Dei artem in hominibus vel propter eorum incuriam vel propter daemonis dolum aboleri... Satius enim erat omnino non fieri, quam factos negligi et interire... Itaque par Deo non erat, sinere homines in corruptionem labi, quia id indecorum et indignum divina bonitate erat.» (Or. de Incarn., c. 6.) Profecto, haec verba maximam rei convenientiam ostendunt, non ita tamen ut divinae voluntati vera sit affingenda necessitas. Si enim Deus permittere vellet opus suum supernaturale propter malitiam creaturae aboleri, nihil *positive* indecorum in divina oeconomia reperiretur, quia nulla ratio positive efficax reparationem a Deo exigit; sed aliquid haberetur *negative* indecorum, quatenus omitteretur positiva manifestatio alicujus divinae perfectionis. Porro, sicut Deus potest quamlibet sui manifestationem omnino praetermittere, ita potest se sub aliquo attributo manifestare, et non sub altero.—Accedit quod ad reparationem operis Dei, non requiritur ut medium unicum possibile Verbi incarnatio. Quamobrem, etiamsi sententiam S. Athanasii intelligere quis velit de stricta necessitate morali supernaturalis restaurationis, adhuc S. Athanasii auctoritas ad necesitatem Incarnationis non concluderet.

129. Conclusio: **Seclusa stricta necessitate morali in Deo, Incarnatio Verbi probabiliter dici potest hypothetice necessaria secundum practicam Dei sapientiam et artem.**

Sensus et fundamenta hujus asserti mutuari possunt ex iis quae disputavimus circa possibilitatem aut impossibilitatem purae naturae. Namque, duae istae disquisitiones similes sunt, tametsi non omnino et undequaque inter se connexae; potest siquidem esse vera sententia illa de impossibilitate hypothetica purae naturae secundum practicam Dei sapientiam, quin eo ipso sequatur necessitas Incarnationis; quandoquidem posset Deus per alia media hominem ad supernaturalia sublimare, praetermissa Verbi incarnatione. Sed non e converso; praesupposita enim Incarnatione, consequens est hominis ad supernaturalia elevatio, quia saltem ipsa Christi humanitas ad culmen supernaturalis ordinis sublimatur.

Ad praesentem quaestionem quod attinet sequentia noten-

tur: 1) Sicut Deus potest voluntate antecedente creare vel non creare, ita potest voluntate antecedente sibi praestituere potius creationem omittere, quam creationes possibiles non ordinare ad Verbum Dei incarnandum. 2) Exinde non sequeretur aliquod attributum Dei exigere Incarnationem, nequidem hypothetice, quia non repugnat divinae sapientiae et bonitati condere creaturam, praetermissa Verbi incarnatione 3) Nihilosecius, ex praedispositione antecedente divinae sapientiae et bonitatis sequeretur impossibilitas *effectiva* creationis sine consequente ejus ordinatione ad Verbum incarnatum, quia sub qualibet hypothesi creationum possibilium, Deus mallet semper a creando libere abstinere, quam universam creationem non ordinare ad Verbum. 4) Quia vero, talis praedispositio divinae sapientiae esset quasi decretum speculativo-practicum antecedens decretum effectivum creationis, idcirco dicimus, creationem sine Incarnatione esse *effective* impossibilem, non ob exigentiam attributorum Dei essentialium, sed secundum practicam Dei sapientiam et artem; qua fit, ut si requiratur creatio sine ordinatione ad Verbum, nulla unquam de facto eveniret creatio.

Praedispositio haec antecedens divinae sapientiae, sub tali aspectu, comparari posset praedispositioni antecedenti alicujus magni artificis, qui cum possit, salvo decore suae artis, plura assumere opera perficienda, nollet tamen unquam manus ad opus artisticum admovere, nisi forsan ad exequendum aliquod speciale designium sibi praedilectum. De tali artifice logice diceretur, eum posse, salvo ejus decore, quamplurima facere, sed solum ejus designium praedilectum esse *effective* possibile, quia, data generali illa norma hypothetica antecedente, id tantum ab eo expectari potest.

Probabilitas nostrae conclusionis nullo argumento proprie dicto evinci potest, sed simplice ratione inductiva probabili; qua in re conferas duplicem inductionem alibi propositam, ubi quaestio fuit de statu purae naturae; nam quae ibi enucleata fuere facile possunt huic adaptari disputationi. Quibus et adjungi potest illud de Christo testimonium a Patre prolatum: «Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui» (Mat., 3, 17); quasi diceret: in solo Filio incarnato, et in nulla alia re, mihi ex integro complacui, ut sit mihi ratio motiva operum meorum.

Necessitas hypothetica Incarnationis in sensu mox exposito temperamentum adhibet ipsi optimismo mitigato, ut nullo demonstrativo argumento philosophico aut theologico tale systema impugnari queat.

Notandum tamen, quod haec doctrina praeocupat solutionem quaestionis subsequentis, in qua disquiritur: utrum, si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset. Namque, omnia argumenta quae pro sententia negativa adducuntur, practicam seu effectivam adstruunt possibilitatem creationis, Verbi incarnatione omissa; quia, cum fuerit possibilis realis perseverantia Protoparentum in accepta justitia originali, eo ipso (sub tali hypothesi) possibilis et effectiva esset existentia mundi, sine Verbi incarnatione. E contra, argumenta omnia quae producuntur ad probandum Verbum incarnatum iri, etiam si homo non peccasset, in confirmationem veniunt opinionis nostrae, modo tamen indirecto et inductivo. Quamobrem in eodem fere statu probabilitatis aut improbabilitatis versantur duae hae sententiae: 1) Mundus sine incarnatione Verbi est *effective impossibilis* secundum practicam Dei sapientiam; 2) Etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.—Jam, ad hanc alteram quaestionem:

130. QUAESTIO: **Num liberatio hominis a peccato sit unica causa finalis determinativa Incarnationis, seu ita principalis, ut, si homo non peccasset, Deus incarnatus non fuisset?**

Haec quaestio valde semper agitata fuit inter antiquiores et recentiores. Pro sententia asserente, peccatum primi hominis fuisse in divina praescientia unicam rationem determinativam Incarnationis, militat praesertim schola thomista, duce ipso S. Thoma. Pro contraria autem statuente, Incarnationem Verbi decretam fuisse etiam propter alias rationes per se determinativas et efficaces, ita ut, etsi homo non peccasset, Filius Dei aeque incarnatus fuisset, militat schola scotista cum aliis quoque doctoribus, inter hos eminent praesertim Albertus Magnus (3, d. 2, 20, 24.) Luisius Legionensis (de Incarn., q. 3 —*Los Nombres de Cristo,* ad nomen *Pimpollo)* Suarez (Disp. 5, sect. 2, 4 et 5) qui hanc sententiam aliquatenus modificavit, rem explicans per duplex Dei decretum simultaneum adaequatum, utrumque sufficiens et aeque principale ad Incarnationem determinandam; recentiores non pauci, quos inter merito laudandus Franc. Risi, qui qua-

tuor edidit volumina italice conscripta *Sul motivo primario dell' incarnazione del Verbo,* an. 1898); complures theologi ascetici.—Plures denique dubii haerent in utramque sententiam, atque utramque probabilem existimant.

Nota 1.° Quaestio vertitur, non circa decretum *possibile,* (omnes enim catholici theologi contestes sunt in agnoscenda *possibilitate* Incarnationis ob plures alias causas finales nullo praesupposito peccato), sed circa decretum *effective* a Deo datum in prima institutione generis humani; nempe, utrum vi praesentis decreti Verbum Dei incarnatum iret necne, sive homo peccasset, sive non peccasset.

Nota 2.° Qui unicam causam motivam Incarnationis assignant peccatum originale a Deo praevisum, in duas abeunt sententias circa modum praevisionis peccati ex parte Dei, ut inde ad consequens Incarnationis decretum perveniat. Nonnulli enim arbitrantur, peccatum originale fuisse a Deo praevisum *ut absolute futurum per scientiam visionis,* unde Incarnationis decretum fuit absolute consequens peccati praevisionem. Alii vero, persentientes difficultatem inde provenientem, quod Christus in mente divina praestituitur primogenitus omnis creaturae, et caput et norma praedestinationis et gratiae, existimat, Christum *Redemptorem* fuisse a Deo intentum ante omnem creaturam et antecedenter ad scientiam visionis peccati absolute futuri, sed consequenter ad notitiam peccati secundum scientiam simplicis intelligentiae; vel dicunt cum Cajetano, quod in divino decreto tria successive disponuntur, 1) *ordo naturalis* rerum, in quo Deus jam praevidet omnia peccata hominum, ut pote defectus perfectionum naturalium; 2) *ordo gratiae,* qui subsequitur institutionem naturae, et secundum quem Deus naturam humanam evexit; 3) tandem *ordo unionis hypostaticae,* qui superadditur institutioni naturae et institutioni gratiae; adeoque ordo unionis hypostaticae est logice posterior praevisioni peccati originalis, cum peccatum pertineat ad deffectus rerum in ordine naturali (1).

---

(1) Haec explicatio, qualis a Cajetano proponitur, paucis arridet, et contra eam ita argumentatur Luisius Legionensis (de Incarn. p. 35 et 36): «Hic modus dicendi Cajetani continet multa falsa, quod probo: primo, nam cum inquit Cajetanus, quod ordo gratiae antecedit ordinem unionis, et sibi et veritati repugnat; nam sequitur ex eo necessario, quod praedestinatio animae Christi fuerit posterior quam reliquorum hominum praedestinatio. Patet manifeste: nam praedestinatio hominis pertinet ad ordinem gratiae, praedestinatio

Nota 3.° Qui contendunt Verbum incarnaturum fore, etiamsi homo non peccasset, distinguunt duplicem incarnationis conceptum, scilicet, incarnationem in corpore impassibili, aut etiam glerioso, et incarnationem in corpore passibili et mortali ad sacrificium aptato. Igitur, Verbi incarnatio a Deo absolute decernitur, hoc pacto, ut si homo non peccaret Verbum incarnaretur in corpore impassibili et glorioso, si vero peccaret homo, incarnatio fieret in corpore passibili ad sacrificium destinato pro humani generis redemptione; ex peccato autem originali praeviso factum est, ut Verbum in hac humili conditione incarnaretur. Ab isto tamen concipiendi modo discrepat Suarez, uti supra innuimus, docet enim quod «ratio seu motivum sufficiens et adaequatum *(apud Deum)* volendi incarnationem, non fuerit unicum tantum, sed plura, non tantum partialia et quasi constituentia unum adaequatum motivum, sed totalia et per se sufficientia » (De Incarn., d. 5, sect. 6.) Nimirum, Deus, cum vellet incarnationem propter causas plurimas, voluit etiam pro priori incarnationem fieri modo undequaque perfectissimo, ita ut nulla ratio excellentiae in Verbo incarnato desideretur; cum autem conditio Re-

---

autem Christi pertinet ad ordinem unionis; et ordo gratiae, secundum Cajetatum, antecedit ordinem unionis; ergo... Quod autem hoc sit contra ipsum Cajetanum, patet manifeste; nam in loco supra allegato aparte fatetur, quod Christi praedestinatio est prior. quam reliquorum hominum praedestinatio... Praeterea, quod dicit Cajetanus, quod Deus prius vidit et ordinavit res secundum esse naturale, quam secundum esse gratiae, perabsurdum est, nam sequitur ex hoc, quod Deus prius statuit res minutissimas et vilissimas, scilicet, me loquuturum hodie, vel ambulaturum, quam ordinaverit de summa hominum felicitate... Praeterea, quod dicit Cajetanus, quod in illo priori, cum ordinabat res Deus secundum esse naturale vidit omnes defectus atque peccata hominum, antequam quidquam statuisset de bonis gratiae atque gloriae, plane falsum est: primo, quia peccatum Adae non fuit defectus ab aliqua lege naturali, sed fuit violatio divini praecepti sibi peculiariter positi pertinentis ad ordinem gratiae, non ergo potuit in illo priori id peccatum videri. Secundo, multa peccata ab hominibus commissa sunt, et commitentur in posterum contra ordinem gratiae, qualia sunt quae fiunt contra leges spirituales fidei et sacramentorum; ergo Deus non potuit videre illa peccata antequam ordinaret hominem secundum ordinem gratiae... Tertio, si Deus in illo priori vidit universa hominum peccata, ergo et illorum peccata qui Christum crucifixere, et illorum etiam qui, Christo praedicanti fidem non adhibuerunt; ergo vidit etiam in illo priori Christum; quod si vidit, etiam voluit ipsum esse; Deus enim nihil vidit futurum nisi quod vult fore. Ultimo, sic: si Deus, ut inquit Cajetanus, vidit etiam et ordinavit, ut humanitas Christi futura esset secundum *id esse naturale, quod habet a matre sine patre, sed Spiritus Sancti operatione vicem patris supplente;* tunc, ultra, in illo priori voluit, ut Christi humanitas novo illo modo et inusitato nasceretur; ergo etiam tunc volebat eam humanitatem cum Verbo divino copulare; quoniam nulla causa erat, cur vellet illam humanitatem fieri nova illa et inusitata ratione, nisi quia tunc volebat eam sibi adjungere.

demptoris sit excellentia aliqua, et magna quidem, propter hanc rationem nolluit Deus impedire peccatum Adae ut Verbum incarnaturum excellentia Redemptoris decoraretur. Igitur, in sententia Suarezii, excellentissima Verbi incarnatio omnia simul complectitur ex intentione divina vi praesentis decreti. Si vero homo non peccasset, probabiliter firmum maneret incarnationis decretum, ob alia motiva aeque sufficientia et adaequata; namque, juxta Suarez, ex Christi dignitate derivatur gratia angelorum et gratia hominis in statu innocentiae.

131. **Argumenta pro sententia statuente, peccatum praevissum fuisse unicam rationem determinativam Incarnationis.**

1.° *Ex doctrina Scripturarum.*—Ubicumque Scriptura loquitur de causa motiva Incarnationis, seu adventus Christi, unica semper designatur Incarnationis ratio, redemptio seu salvatio generis humani: veluti cum dicitur: «Misit Deus Filium suum in mundum ut salvetur mundus per ipsum.» (Joan., 3, 17.) «Venit Filius hominis quaerere et salvum facere quod perierat.» (Luc., 19, 20.) «Misit Deus Filium suum factum ex muliere factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret.» Quinimo, ex eodem fine ipsum nomen *Jesus* (Salvator) coelesti nuntio Christus accepit: «Vocabis nomen ejus Jesum; ipsi enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.» (Math., 1, 21.)—Similia continent praeconia prophetarum. «Unde cum in Sacra Scriptura (ait S. Thomas), ubique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum esse a Deo remedium contra peccatum, ita quod peccato non existente Incarnatio non fuisset.» (3, q. 1, a. 3.)

2.° *Ex doctrina Patrum*, quae plane diserta videtur pro hac tuenda sententia. Pauca recolere sufficiat; S. Athanasius: «Quod autem (Deus) homo est factus, *numquam accidisset*, nisi hominum necessitas causam praebuisset.» (Or. 2, c. Arian.) Et S. P. Augustinus docet: «Dominum Jesum Christum non aliam ob causam in carne venisse... nisi ut omnes... ad capessendum regnum coelorum vivificaret, salvos faceret, liberaret, redimeret.» (De pec. mer. et rem., l. 1, c. 26, n. 38.) Ita communiter Patres cum de fine et ratione adventus Domini disserebant. Idem sensus exprimi videtur in illo articulo Symboli: «Qui propter nos homines et propter nostram salu-

tem descendit de coelis;» et in ritu ecclesiastico ubi dicitur: «O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!» (In bened. cerei pasch.)

3.° *Ex ratione theologica.*— Sententia ista quam maxime commendat Dei erga homines misericordiam; nam, quod Verbum Dei exinanitum fuerit et hominem factum, non aliam causam habet, nisi hominum liberationem a peccato et a poena aeterna, ejusque restitutionem ad amissam beatitudinem. Hoc magis consonat cum conceptu illius infinitae Dei misericordiae, quae superexaltat judicium, et magis fovet pietatem, quam si supponamus Christum venturum fore ob alia motiva, etiam si homo non indigeret redemptione.

132. **Argumenta pro sententia asserente Verbum Dei incarnatum iri, etiamsi homo non peccasset.**

1.° *Ex doctrina Scripturarum* indirecte haec sententia firmari videtur, praesertim ex illis locis in quibus Christus absolute exhibetur ut praecipua causa finalis creationis, et caput praedestinationis et gratiae: Nam 1) Christus dicitur «primogenitus omnis creaturae, quoniam in ipso condita sunt universa in coelo et in terra.» (Eccles., 1, 15.) «propter quem omnia et per quem omnia» (Hebr., 2, 10.) Quo etiam sensu dicitur (Prov., 8, 22): «Dominus possedit me initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio.» At vero, qui est causa finalis ad quam omnia creata ordinantur talis esse debuit, sive homo pscasset, sive non peccasset.— Accedit quod matrimonium institutum fuit a Deo ante peccatum Protoparentum (Genes. 2, 24); matrimonium autem jam ab initio repraesentabat mysticam unionem Christi cum Ecclesia, seu cum humana societate, ut docet Apostolus (Ephes., 5, 31.) Unde Verbi incarnatio futura fuisset, etiam si homo non peccasset.—Insuper Christus est caput et exemplar praedestinationis, etiam Protoparentum, qui non potuerunt a Deo creari sine praedestinatione aliqua ante peccatum. Nam Paulus (Rom. 8) docet praedestinationem hominum fieri ad normam et exemplar praedestinationis Christi «Quos praescivit et praedestinavit *conformes fieri* imaginis Filii sui,» et (Ephes., 1, 5) ait: «Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum.» Nunc vero, cum Deus voluit ab aeterno Adamum creare, jam eum in finem supernaturalem ordinabat; finis ergo assequendus erat per ejus conformitatem

cum Christo, eumque praedestinavit per adoptionem in Christo; per prius igitur Christum praedestinavit et propter Christum praedestinavit reliquos, non seclusis Protoparentibus, qui communi catholica sententia salvi facti sunt.

2.° *Ex doctrina Patrum.* Pro hac sententia afferri potest illa S. Cyrilli Alex. disquisitio (Thes., ass. 15), ubi ad verba Proverbiorum (5, 22): «Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio,» ait S. Doctor «*Christus* est qui hoc dicit, utpote jam natus et homo factus, de quo ut homine illud *creavit me* citra blasphemiam dici potest.» Atque ibidem S. Doctor pergit Christum hominem considerare ut primum fundamentum totius humanae compaginis, et radix praedestinationis hominum pro quolibet futuro eventu, ita ut, «antiquior sit benedictio quam maledictio... adoptio in libertatem quam diabolica servitus.» Nam Deus «Christum salutis nostrae fundamentum etiam ante mundi creationem jecit, ut, cum eam per peccatum labefactari *contigerit*, *iterum in ipso instauraremur*.» (Ib.) Quibus verbis satis ostendi videtur, decretum incarnationis fuisse absolute datum, atque ex patrato peccato contigisse, quod Christus appareret etiam ut restaurator et Redemptor.

3.° *Ex ratione theologica,* ex qua videtur haec sententia majorem probabilitatem accipere. 1) *Ex rerum subordinatione.* In quolibet opere bene ordinato, quod inferius est debet superiori ac digniori subordinari ex intentione artificis; contrarium autem eveniret in opere divinae creationis, si Verbi incarnatio subordinaretur utilitati creaturae et voluntati hominis, ita ut si homo vellet peccare Deus incarnaretur, si non vellet, non incarnaretur. 2) *Ex fine creationis* et *praedestinationis.* Certum est Deum mundum creasse et homines praedestinasse ad suam perfectionem et gloriam manifestandam; praesertim in ordine supernaturali; ab omnibus pariter agnoscitur Verbi incarnationem esse maximam inter omnes manifestationes possibiles divinae gloriae et maximam inducere perfectionem totius universi. Si igitur Verbi incarnatio pendebat a libera voluntate hominis, species manifestationis divinae gloriae et species finis totius creationis, juxta hominis placitum moderari debebant; et ita quidem, ut si perfectius Deo serviret et in prima justitia homo permansisset, minor esset manifestatio divinae gloriae atque inferior

totius creationis finis. Plura alia congeruntur argumenta, quae eatenus aliquid probant, quatenus ad duo praecedentia tandem reducuntur.

133. **Critica harum opinionum.** Si utriusque opinionis argumenta serio perpendantur, nemo, ut arbitror, discrepabit a sententia S. Bonaventurae dicentis: «Quis horum modorum dicendi verior sit, novit ille, qui pro nobis incarnari dignatus est. Quis etiam horum alteri praeponendus sit, difficiie est videre, pro eo quod uterque modus catholicus est, et a viris catholicis sustinetur. Uterque etiam modus excitat animam ad devotionem secundum diversas considerationes. Videtur autem primus modus *(qui tenet decretum incarnationis fuisse absolutum)* magis consonare judicio rationis; secundus tamen *(qui tenet decretum incarnationis consequens fuisse ad peccatum)* plus consonat pietati fidei, quia auctoritatibus Sanctorum et Sacrae Scripturae magis concordat» (3, d. 1, a. 2, q. 2.)

Enimvero, auctoritates Scripturae et Patrum videntur sufficienter explicari ab Alensi, Scotistis, Luisio Legionensi, Suarez et aliis, qui eas interpretantur non de conceptu absoluto Incarnationis, sed de conceptu relativo, h. e., sublata causa redemptionis, nulla suppetit ratio, cur Filius Dei incarnari debuerit *eo modo quo incarnatus fuit*. Et quamvis suam sententiam plerumque Patres absolute proferant, in eorum tamen doctrina semper latere videtur relativus hic Incarnationis conceptus, h. e., vera exinanitio Verbi in humanitate passibili, utpote ad sacrificium pro peccato destinata. Hic sensus subesse videtur in illo testimonio S. P. Augustini. «Nulla fuit causa Christi veniendi *(adinstar medici)* nisi peccatores salvos facere. Tolle vulnera, tolle morbos, et nulla est causa *medicinae.*» (Serm. 175, n. 1.) Quae verba excludunt quidem Incarnationem ad medicamentum aptatam, si nulla essent vulnera; sed non videntur absolute excludere alium Incarnationis modum.

Aliunde vero, rationes theologicae quae pro sententia altera producuntur tales sunt, ut difficile admodum sit probabilem eis adhibere solutionem. Argumentum desumptum ex praedestinatione animae Christi accurate evolvit Luisius Legionensis (vide infra).—Argumentatio vero procedens ex inconvenientia quod finis optimus totius universi (qualis est jam Verbi Incarnatio) non sit ex prima intentione Creatoris,

sed casu contigerit, a nemine hucusque sufficienter enodatur. Nisi enim dicamus cum Calvinianis (quod absit) peccatum originale non pertinere ad providentiam Dei *permissivam*, sed ad *positivam Dei institutionem*, qua, praesupposito fine, instituuntur media ad finem necessaria, haec omnino praevalet conclusio: Deus ex casu contingenti peccati Adae finem totius universi mutavit in melius; insuper, plus nobilitavit naturam humanam a Verbo assumptam, quia humana natura peccavit, quam si in statu justitiae originalis homo perseverasset; id quod non una ratione inconveniens esse videtur.

134. **Argumentatio Luisii Legionensis.**—Quolibet partialitatis praejudicio remoto, Luisius noster ingenue fatetur: «Mihi, ex his sententiis, semper visa est probabilissima sententia Scoti; quod, ut demonstrem, duo faciam: primo examinabo sententiam Divi Thomae; deinde, dicam id, quod mihi verum videtur esse.»

«Quantum ad primum, tota difficultas, quae est in sententia Divi Thomae, consistit in explicando quomodo Deus decreverit ab aeterno hominem assumere ad delenda peccata; cum omnis praevisio peccati, atque etiam omnium hominum praedestinatio, videatur esse posterior, quam praedestinatio animae Christi. Quam difficultatem, Divi Thomae sectatores, alii aliter enodare conantur, sed nemo illorum satis explicat.» Rejicit Luisius implicatissimam et plane impossibilem explicationem Cajetani (ut supra in nota), et transiit ad refellendam explicationem eorum, qui «dicunt, quod, loquendo de notitia visionis, praevisio peccati fuit posterior quam praedestinatio animae Christi; sed loquendo de notitia simplicis intelligentiae, prius Deus praevidit peccatum, quam praedestinasset animam Christi, et sic, sumpta occasione ex peccato, quod praevidebat per simplicem intelligentiam, destinavit ut esset Deus, ad delendum peccatum. Hic dicendi modus est planior quam prior (*Cajetani*), sed non minus falsus et absurdus... Et ratio est in promptu: quia per notitiam simplicis intelligentiae, ut inferius dicetur, Deus non cognoscit res ut futuras, sed ut possibiles dumtaxat, et est valde absurdum dicere, quod Deus, quia praevidit peccatum, ut possibile, non tamen ut certo futurum, et ad delendum id peccatum, quod non praevidebat certo futurum, sed intelligebat esse possibile, ordinavit et decrevit, ut Deus fieret homo, eo modo quo fuit, scilicet, mortalis et passionibus obnoxius, et passionem acerbam et ignominiosam passurus.»—Deinde perpendit explicationem eorum, qui, praesupposita originalis peccati notitia, distingunt inter praedestinationem hominum in communi (quae esset prior quam praedestinatio Christi) et praedestinationem in particulari uniuscujusque (quae esset Christi praedestinatione posterior) et respondet, quod «aeque falsum est dicere, quod hominum praedestinatio, in communi sumpta, est prior praedestinatione Christi, et dicere, quod hominum praedestinatio in particulari, etiam est prior... Item, si illa sententia vera esset, sequeretur, quod Deus magis dilexit bonum reliquorum hominum a Christo, quam bonum Christi: patet

sequella: nam prius voluit, secundum istam sententiam, educere in communi aliquos homines a peccato, quam voluit esse Christum; et quia hoc voluit, ideo voluit Christum esse; ergo magis voluit bonum illud in communi, quam bonum Christi.»

Deinceps vero, varias praemittit conclusiones ad suam firmandam sententiam. Conclusio 3.ª sic concipitur: «Deus voluit ut essent homines, ut esset Christus: itaque ordine et praesuppositione prius voluit esse Christum: secundo, voluit esse homines, sine quibus vita humana non constat, propter eum finem, scilicet, ut esset Christus.» Hanc conclusionem probat Scripturae auctoritate, et concludit: «Ultimo, probatur haec sententia ex eo, quod in conc. Trid. (de Justif., c. 7) dicitur, quod causa finalis nostrae justificationis est gloria Dei et Christi; ex quo sic arguitur: si causa finalis, propter quam Deus efficit homines justos, est gloria et honor Christi; ergo propter eumdem, tamquam finem, eosdem producit et creat. Probo consequentiam; nam ob id creat Deus homines, ut justi et beati sint, et ut sint tales propter gloriam Christi; ergo, de primo ad ultimum producuntur propter Christum.» Sub conclusionibus 4.ª et 5.ª perpendit relationes generales inter justificationem hominum et eorum praedestinationem, et inter divinam praedestinationem et praevisionem peccati originalis, ut concludat quod in quolibet eventu semper manet, Christum esse principium et finem nostrae praedestinationis. Attamen, praesupposito originali peccato, non decernitur Incarnatio Verbi simpliciter sed (conclusio 6.ª): «Ad delendum hoc peccatum, quod Deus praevidebat futurum decrevit ut Christus, carne *mortali* assumpta, *mortem oppeteret*.»

Conclusio 7.ª haec est: «Christus. etiam si peccatum Adae non fuisset, nihilominus esset futurus.» Alioquin enim ait ipse «sequitur necessario, quod Deus, occasione sumpta ex peccato, voluit ut esset Christus: sed hoc videtur absurdum, scilicet, quod res praestantissima omnium, quas Deus fecit, sit facta occasionaliter: ergo... Confirmo: nam si Christus fuit propter nostrum peccatum, alioqui non futurus, sequitur, quod quadam ratione plus debet Christus nobis, quam nos debemus Christo: patet, nam nos illi debemus ut efficiamur justi atque felices; sed Christi humanitas debet nobis, si vera est illorum sententia, primum, quod existit in rerum natura; deinde quod beata existit; tertio, quod est conjuncta hypostatice cum Verbo, quo nihil majus cogitari potest. Secundo, principaliter, arguo: de Christi incarnatione, et ad homines adventu, fuit addita humano generi incredibilis quaedam et immensa dignitas; sed humanum genus, homine non peccante, multo dignius erat quod isto honore et dignitate afficeretur. Ergo, etiam si homo non peccaret, Deus humana natura assumpta, humanum genus isto honore et dignitate afficeret. Confirmo ex eo, quod dicit Paulus (ad Rom., 5): «Si enim, inquit, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus, multo magis, jam reconciliati, salvi erimus in vita ipsius.» Ex quo sic argumentor: si juxta Pauli sententiam, Deus in isto loco majorem curam gerit hominum, posteaquam sunt a peccato liberati, quam cum erant peccatores; ergo si homines nunquam peccassent, eos multo magis Deus dilexisset, et majoribus honoribus atque bonis eos affecisset; sed peccatores adeo dilexit, ut voluerit pro illis Christum mori, (ergo) et justis et in innocentia perseverantibus sine dubio vellet ipsum esse.»

Ultima conclusio: «Etiam si peccatum fuisset praevisum a Deo priusquam praedestinasset Christum, nihilominus ratio postulat Christum futurum fuisse, etiam homine non peccante.» Quod sic probat: «Incarnatio Verbi decreta est a Deo propter plurimas res optimas faciendas; scilicet, ad illustrandam gloriam suam, et ad bonitatem suam summo modo communicandam, ad perficiendum universum, ad deificandos homines, ad ex meritis et justitia conficiendam gratiam primam et gloriam, et ultimo ad satisfaciendum pro illorum peccatis: ergo, etiamsi cesssaset hoc posterius, aliis causis non cessantibus, quae et plurimae sunt, et plurimi etiam a Deo faciendae, non minus quam satisfactio pro peccato, sequitur necessario, quod Deus non mutaret consilium suum ad tot res et tam egregias faciendas.»

Ad argumenta, oppositae sententiae respondet. Primo, *negando* «quod in Sacris Scripturis praecipua causa Incarnationis assignatur remissio peccati; sed dicendum est, quod remissio peccati ponitur pro causa Incarnationis, non tamen pro principali aut sola causa; vel, si aliquando ponitur pro praecipua causa, intelligendum est, quod remissio peccati est praecipua causa, non quidem Incarnationis simpliciter, sed mortis, et praedestinationis talis Incarnationis, scilicet, in carne passibili et mortali.»—Similiter Christus vocatur *Jesus* (Salvator) «quia eorum, quae pro hominibus gessit, illud fuit praecipuum.» —Quod autem *venit vocare peccatores* «ex illo tantum sequitur, quod si essent homines justi, Christus non venisset ad vocandum illos, id est, ad excitandos ad poenitentiam.» Et eodem modo repondetur ad illud Symboli, quod «propter nostram salutem descendit de coelis;» non absolute, sed descendit moriturus, ut statim in Symbolo dicitur».

Denique, ad objectionem: «quod divinus amor erga homines magis declaratur, si Incarnatio facta est praecipue propter liberandos homines, quam si alioqui futura esset... ad hoc respondetur quod... si loquamur juxta naturam et voluntatem humanam *(Christi)* dicendum est, quod multo magis declaratur amor Christi erga nos, per hoc quod cum esset venturus, et non causa nostri, tamen mori pro nobis voluit, quam si nullo modo esset futurus, nisi propter nos redimendos. Nam secundum istam sententiam Divi Thomae labores atque mortem compensat cum eo, quod habet *esse* eadem de causa, alioqui non habiturus; quod est multo magis bonum, quam id bonum, quod nobis contulit. Si vero loquamur de Christo secundum divinam naturam, dicendum est, quod amor divinus erga homines summus et maximus in eo ostenditur, quod filium suum, quem secundum humanam naturam *(jam in nostra hypothesi)* charissimum habebat, et quem secundum eamdem naturam omnibus rebus praetulerat, et cujus producendi causa cunctas res produxerat, illum, inquam, voluit mori pro liberandis hominibus a peccato;» quod ipse Paulus satis aperte fatetur... cum dicit: «Commendat autem caritatem suam in nobis Deus, quoniam, eum adhuc peccatores essemus Christus pro nobis mortuus est;» ubi non dicit: fuit aut extitit; sed dicit: mortuus est.»

135. **Temperata doctrina S. Thomae.**—Circa sententiam Angelici Praeceptoris duo notanda sunt: 1) quod propriam opinionem adhuc dubitative proponit; 2) quod ejus mens, licet tam firma jugiter sit et tam comprehen-

siva in suis principiis et opinionibus, ut semper sibi constans ubique reperiatur, nec unquam cum semetipsa pugnet; tamen propter hanc quaestionem noluit renuntiare quibusdam principiis generalibus, quae magis concordant cum sententia contraria; id quod non tam mentis contradictionem, quam veram animi perplexitatem ostendit.

Quoad primum observa, quod modus loquendi et opinandi S. Thomae valde distat ab illa animi contentione et tenacitate, quacum eadem sententia deinceps propugnata fuit ab ejus sectatoribus.—S. Thomas, in commentariis ad Magistrum contrariam probaverat sententiam; postea vero in obsequium auctoritatis quae hanc alteram doctrinam potius suadere videtur, in Summa Theologica huic opinioni plus adhaesit, sed animo valde temperato, dicens quod huic «assertioni magis assentiendum *videtur*;» et secundum auctoritates Scripturae et Patrum «*convenientius* dicitur, Incarnationis opus ordinatum esse a Deo remedium contra peccatum... quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur: potuisset enim etiam peccato non existente Deus incarnari.» (1)

Quoad alterum pariter observa quod propter hanc quaestionem noluerit S. Thomas restringere (in *Summa Theologica)* universalitatem quorumdam principiorum generalium quae perdificiliter cum illa opinione concordari queunt. Nimirum: 1) docet S. Thomas, mysterium Incarnationis fuisse ab initio revelatum Adamo in statu innocentiae «secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriae, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem et resurrectionem» (2, 2, q. 2, a. 7.) Unde concludit Suarez (com. in q. 1, a. 3.) Adamum «verisimilius, hoc donum cognoscendi illum, et consequenter etiam gratiam, quam tunc recipiebat, ab ipso et per ipsum acceptam recognovisse.» 2) Docet etiam Angelicus, ex una parte quod «mundus est unus, quia omnia debent esse ordinata *in uno ordine* et *ad unum*». (1, q. 47, a. 3 ad. 1); ex alia parte docet, Christum pertinere ad perfectionem universi a Deo volitam, et ita quidem quod Deus Christum diligat, non solum plus, quam totum humanum genus, sed etiam magis, quam totam universitatem creaturarum» (1, q. 20, a. 4 ad 1). Verum, aliunde rejicit S. Thomas sententiam Origenis, juxta quam «creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, sed ad poenam creaturae rationalis peccantis;» et rationem adhibet «quia sequeretur quod mundi corporalis dispositio, quae nunc est, esset *a casu*» (1, q. 65, a, 2.) Unde difficile est intelligere quomodo, juxta mentem S. Doctoris, Christus, qui omnes creaturas ontologice exuperat in ipsa unitate et perfectione totius universi, sit occasionaliter productus a Deo, et casu existat per contingentiam peccati Adae, et non

---

(1) Haec opinandi temperantia minus placet Toleto, qui haec habet: «Talem opinionem (*Incarnationis futurae etiamsi homo non pecasset*) dicit (S. Thomas) esse probabilem... quamvis, verum ut fateor, non mihi tam probabilis appareat. Imo puto, quod si doctores antiqui scholastici vidissent tot ac tantorum Sanctorum testimonia in contrarium, quae ego modo adducam, nullam ei probabilitatem concederent. Unde apud me, salva pace, nihil probabilitatis, nihil veritatis, nihil ingeni continet,» (in. h. l.) Verum testimonia a Toleto congesta, minime ignota fuere aliis theologis magni nominis et ingenii insignibus, veluti eximio Suarez, qui tamen aliter quaestionem ipsam judicant, et solvunt.

ex prima Dei intentione. 3) Adhuc difficilius intelligitur applicatio horum principiorum ad mundum supernaturale gratiae et gloriae; nam justa S. Thomam, Christus praedestinatus est caput universi regni coelestis hominum et angelorum, qui constituunt unum corpus mysticum Christi: «Unum corpus similitudinarie dicitur una multitudo ordinata in unum... Corpus Ecclesiae mysticum non solum consistit ex hominibus, *sed etiam ex Angelis*. Totius autem multitudinis *Christus est caput*» (3, q. 8, a. 4.) Unde rursus difficultas, quod ille qui est caput totius mundi supernaturalis etiam Angelorum, non sit ex prima Dei intentione, sed casu et occasionaliter contigerit secundum contingentiam peccati Adae. 4) Speciatim vero, circa praedestinationem hominum docet Angelicus, quod «praedestinatio Christi est exemplar nostrae praedestinationis... Ipse enim praedestinatus est ad hoc, ut esset Filius Dei naturalis, nos aut praedestinamur ad filiationem adoptionis, quae est quaedam participata similitudo Filiationis naturalis. Unde dicitur (Rom., 8., 29) quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. Alio modo quantum ad modum consequendi istud bonum, quod est per gratiam... quia... de plenitudine *gratiae ejus* nos omnes accepimus.» (3, q. 24, a. 3.) Et ita anima Christi debuit esse prima anima a Deo praedestinata et in libro vitae primo conscripta.—Nunc vero, principia ista firma sunt apud S. Doctorem, in ipsa *Summa Theologica* (ex qua ea mutuavimus); opinio autem de Christi adventu ob solum peccatum originale est ipsi aliquatenus dubia, ut supra diximus; cum igitur totius doctrinae complexus sit conciliatu difficilis, aut *dubie* conciliabilis, fas erit concludere, Angelicum Praeceptorem in ea versasse animi dispositione, ut si nequeant omnia ista inter se conciliari, certo certius opinioni illi valediceret, potius quam a principiis istis firmissimis recederet. Porro, quam difficilis sit haec conciliatio, omnes, ut arbitror, fatentur; qua in re conferas argumentationem ex Luisio Legionensi excerptam, superius appositam.

136. **Doctrina S. P. Augustini.**—Majori cum probabilitate invocari videtur auctoritas Augustini pro decreto absoluto Incarnationis, quam pro decreto occasionali. Quia, nempe, plures ab eo adstruuntur rationes finales Incarnationis Verbi, quae universalissimae sunt, atque eodem modo applicabiles ad statum innocentiae et ad statum lapsus. Quamobrem auctoritate S. P. Augustini innisi sunt Alensis, Scotus, Suarez, Salmeron, et alii hujus sententiae defensores, ad praecipua eorum argumenta solidanda.

Prima ratio finalis Incarnationis in eo ponitur a S. Doctore, quod dum homo versatur in terra oporteat *corporaliter* cum Deo communicare, sicut spiritualiter communicant angeli in coelis. «Panis ille angelorum in principio erat Verbum. Ut tamen panem angelorum manducaret homo, Creator angelorum factus est homo. Ita nobis Verbum incarnatum factus est receptibile, quod recipere non valeremus, si Filius aequalis Deo non se exinaniret formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo» (in Ps. 109, n. 12); rursus: «Invalidus est infans ad comedendam escam quae in mensa est; quid facit mater? Incarnat escam et conficit lac de ipsa. Conficit nobis quod capere possimus. Sic Verbum caro factum est, ut lacte parvuli nutriremur qui ad cibum quidem eramus infantes» (in Ps. 118, n. 13). Alibi autem docet, Deum factum fuisse

hominem ut esset nobis quoddam medium videndi Deum (visio enim Dei est illa esca angelorum quam manducat homo): «Non poteras videre Deum, poteras hominem: Deus factus est homo, ut in uno tibi esset, et quod videres et quod crederes. (Serm. 126, n. 5).—Jam vero haec ratio Incarnationis convenit tum homini innocenti tum homini lapso, quia juxta S. Doctorem in paradiso Deus non alio modo loquebatur homini innocenti, nisi «sicut postea locutus est Patribus, sicut Abrahae, sicut Moysi, id est, in aliqua specie corporali.» (Gen. ad lit., l. 8, n. 37.)

Altera ratio finalis Incarnationis inde petitur a S. P. Augustino, quod Deus voluerit unam constituere civitatem ex angelis et hominibus, cujus caput Christus sit. «Rectus, inquit, confessionis ordo poscebat, ut Trinitati subjungeretur Ecclesia tamquam habitatori domus sua, et Deo templum, et Conditori civitas sua. Quae tota hic accipienda est non solum ex parte, quae peregrinatur in terris... verum etiam ex illa, quae in coelis semper ex quo condita est cohaesit Deo...; quia utraque una erit consortio aeternitatis, et nunc una est vinculo caritatis: quae tota instituta est ad calendum unum Deum» (Enchir., c. 56, n. 15); et alibi docet, Christum esse, qui hanc condit civitatem, et ipsum esse caput hominum et angelorum. «Dominus Jesus Christus aedificat domum suam... Quae autem domus Dei et ipsa civitas» (in Ps. 126, n. 2.) «Est ergo ista Jerusalem quae aedificatur ut civitas. Fundamentum ipsius Christus est.» (in Ps. 121, n. 4.) «Si ergo sacramenta cogites Christus Sanctus Sanctorum, si gregem subditum cogites, Christus Pastor Pastorum; si fabricam cogites, fundamentum fundamentorum.» (in Ps. 86, n. 3.) «Caput nostrum Christus est... Omnes qui ab initio fuerunt justi, Caput Christum habent... Ipse totius Caput civitatis Jerusalem, omnibus connumeratis fidelibus ab initio usque ad finem, adjunctis etiam legionibus et exercitibus angelorum, ut fiat una civitas sub uno Rege, et una quaedam provincia sub uno Imperatore felix in perpetua pace.» (in Ps. 36, serm. 3, n. 4.) Quae omnia, si accurate perpendantur, ostendere videntur, voluntatem Dei condendi unicam aeternam civitatem sub uno Capite Christo esse in Deo absolutam, ita, quod peccatum Adae non fuerit occasio hujus divinae institutionis, sed contingentia ipsi institutioni adversa, cui subveniendum erat per ipsum Caput Christum, factum etiam hominum Redemptorem; namque idem S. Pater docet: «quod Sanctorum numerus quantus complendae illi sufficit beatissimae Civitati tantus existeret, *etsi nemo peccasset,* quantus nunc per Dei gratiam de multitudine colligitur peccatorum.» (De Civ. Dei, l. 14, c. 23, n. 1.) Quasi diceret: ideo Christus apparuit in forma Redemptoris, ut civitas illa cujus ipse jam fuerat caput constitutus, non orbaretur ob peccatum Adae illo taxativo numero civium a Deo absolute praeordinato.

Tertia ratio finalis Incarnationis, juxta S. Doctorem, fuit constituere Christum in caput et exemplar praedestinationis hominum. «Est etiam praeclarissimum lumen praedestinationis et gratiae ipse Salvator, ipse mediator Dei et hominum homo Christus Jesus... Sicut ergo praedestinatus est ille unus ut caput nostrum esset, ita multi praedestinati sumus ut membra ejus essemus.» (De Praed. SS., c. 15.) Attamen distincto modo influeret Christus in praedestinatione hominis innocentis et hominis lapsi, «neque enim bona ille (*Adam innocens*) suis meritis comparaverat

in quibus prorsus nullum patiebatur malum. Sancti vero in hac vita, ad quos pertinet *liberationis* haec gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum: libera nos a malo. Ille in illis bonis *morte Christi non eguit*; istos a reatu et haereditario et proprio illius Agni sanguis absolvit.» (De correp. et grat.., c. 11, n. 29.) Cum igitur Deus praedestinaverit homines, sub hypothesi cujuslibet status (aut innocentiae aut lapsus) et Christi praedestinatio praestituta sit exemplar praedestinatorum omnium, juxta S. Doctorem, pronum est concludere, Christum constitutum fuisse Caput et exemplar praedestinatorum sub quolibet eventu, quamquam modus influendi gratiam et consummationem distinctus esset, si homo non peccasset.

Denique, haec omnia firmari videntur ex eo, quod juxta S. Doctorem, mysterium Incarnationis revelatum fuit ab initio homini innocenti et angelis omnibus. Docet enim quod «illa extasis, quam Deus immisit in Adam, ut soporatus obdormiret, recte intelligitur ad hoc immissa, ut et ipsius mens per extasim particeps fieret tamquam coelesti curiae, et intrans in Sanctuarium Dei intelligeret in novissima. Denique evigilans tamquam prophetiae plenus.,. eructavit continuo: *hoc nunc os ex ossibus meis*, etc. Quae verba, cum primi hominis esse Scriptura testetur; Dominus tamen in Evangelio Deum dixisse declaravit... ut hinc intelligeremus propter extasim, quae praecesserat in Adam, hoc eum tamquam prophetam dicere potuisse» (De Gen. ad lit., l. 9, c. 19, n. 36); «quod quidem exponente ipso Apostolo apertissime addidit: *Sacramentum hoc magnum est... ego autem dico*, inquit, *in Christo et in Ecclesia*. Secundum hoc ergo, quod in Christo et in Ecclesia accipitur, quod dictum est: *erunt duo in carnem* unam.» (Serm. 341.) Aliunde vero docet S. Pater, primo homini revelatum non fuisse suum peccatum futurum; «nam, neque ipse posset etiam in paradiso beatus esse, imo ibi non esset ubi esse miserum non deceret, si eum sui casus praescientia timore tanti mali miserum faceret.» (De correp. et grat., c. 10, n. 28.) Cum igitur Adam sacramentum conjunctionis Christi et Ecclesiae prophetavit, praescivit Christum venturum, etiamsi ipse non peccasset.

Revelatio hujus mysterii pariter facta fuit angelis omnibus cum adhuc versarentur in via, ait enim: «Consultum est divina providentia mortalibus... ut eadem Dei sapientia ad unitatem personae suae homine assumpto, in quo temporaliter nasceretur... fieret deorsum hominibus exemplum redeundi, et eis, qui sursum sunt angelis, *exemplum manendi*.» (De consens. Evang., l, 1, c. 35.)

CAPUT TERTIUM

De Mysterio Redemptionis.

137. **Praenotanda:** Modo enucleanda venit secunda hujus tractatus pars, quae *Soteriologia* apud recentiores audit, quaeque intime connectitur cum ipso Incarnationis mysterio. Redemptio quippe generis humani *finem* constituit Incarnationis *proximum* (sive principalem sive partialem eum dixeris) qui in Dei glorificationem vergit tanquam *in finem ultimum*, ad quem omnia Dei opera ordinantur.

Nomen Redemptionis ex juridica mutuatur scientia, in qua rei alicujus redemptio idem sonat, ac rei antea possessae, ac deinde amissae, iterata acquisitio seu recuperatio, soluto praetio. Unde ad juridicum redemptionis conceptum tria haec essentialia sunt: nempe, rei amissio, ejusdem iterum recuperatio, ac congruentis praetii solutio.

Redemptio generis humani in ordine spirituali et supernaturali ad normam conceptus juridici ita definiri potest: *Redintegratio generis humani in amicitiam Dei a qua homo propter peccatum originis exciderat, per satisfactionem et merita Christi sese offerentis et pro hominibus substituentis in praetium salutis.*

In hac definitione omnes adhibentur conditiones, quae ad proprie dictam redemptionem essentialiter requiruntur.

Namque, *rei amissio* designatur *in dejectione generis humani* propter peccatum Protoparentum ab illo supernaturali statu originalis justitiae in quo primus homo fuerat a Deo constitutus: *rei autem amissae recuperatio* significatur *per redintegrationem generis humani in amicitiam Dei*, quae liberationem quoque importat a servitute diaboli, cui totum fuerat genus humanum misere mancipatum; denique, *solutio praetii congruentis* exprimitur ultimis definitionis verbis; in quibus hoc quoque notatur, redemptionis praetium consistere in Christi satisfactione (pro peccato delendo) et meritis (pro supernaturali gratia obtinenda), ea, scilicet, ratione, quia Christus sese Deo offerens atque pro hominibus substituens, constituebatur caput

morale totius generis humani ad praetium salutis solvendum; quemadmodum primus Adam (a quo hominum perditio) caput quoque morale seu juridicum totius generis humani fuerat apud Deum constitutus. De hac tertia definitionis parte plura sunt infra explicanda et demonstranda ex fontibus divinae revelationis.

Hujus capitis divisio: Omnia quae circa nostram redemptionem per Christum Dominum enucleare et demonstrare aggredimur, quatuor complectimur articulis.

1.° Disserendum est de relationibus inter Incarnationem Verbi et Redemptionem generis humani.

2.° Demonstranda est veritas Redemptionis per Christi satisfactionem et merita.

3.° Agendum est de modo satisfactionis per proprie dictum Christi sacrificium.

4.° Aliqua demum explananda sunt circa glorificationem munera et praerogativas Christi Redemptoris.

ARTICULUS I

De relationibus utriusque mysterii Incarnationis et Redemptionis.

Relationes inter Incarnationem et Redemptionem in eo spectantur, quod Redemptio sit finis Incarnationis Verbi; unde Incarnatio habet rationem medii respectu Redemptionis generis humani. Quaestio igitur esse potest: Num Incarnatio sit medium *necessarium* seu unicum ad Redemptionem generis humani explendam, ita ut nullo alio medio homo redimi potuerit.

THESIS: 1) Incarnatio Verbi ex hypothesi quod Deus voluerit condignam exigere pro peccato satisfactionem erat omnino necessaria ad Redemptionem generis humani; 2) neutrum tamen mysterium, sive Incarnationis, sive condignae satisfactionis erat necessarium ad reparationem generis humani.

138. **Prima pars.**—In hypothesi quod Deus voluerit condignam seu proportionatam et aequivalentem pro peccato satisfactionem, incarnatio alicujus Personae divinae erat omnino necessaria:

Praenotanda. 1.° Haec doctrina non est de fide, quia

nullo Ecclesiae canone unquam sancita fuit; imo nec aliqua certo Scripturae testimonio fulcitur. Tamen, si sensus traditionalis et ratio theologica perpendantur, doctrinam ipsam probabilissimam aut certam merito dixeris, quantumvis Scotistae contra eam disputant.

2.° Docent Scotistae Deum posse eminentissimam condere creaturam, tantisque gratiis eam locupletare, ut ejus satisfactio pro peccato sit condigna, proportionata et aequivalens ipsi injuriae quae Deo per peccatum infertur. Imo, existimat Scotus quod ipse peccator Adam si Deum dilexisset «ex majori conatu liberi arbitrii, quam fuit conatus in peccando, talis dilectio suffecisset pro peccato suo remittendo, et fuisset satisfactum.» (In 3, d. 2.)

Haec autem doctrina communi theologorum sententia rejicitur, qua statuitur puram creaturam omnino non posse de condigno pro peccato satisfacere.

3.° Axioma «*honor est in honorante, injuria est in injuriato*» juverit prae primis explanare, ut intima disputationis ratio valeat luculentius ostendi. Itaque honor in honorante esse dicitur, quia tanto major et altior existimatur erga aliquem honorificatio, quanto major et dignior sit ipsa persona quae honores alicui exhibet. Ita magis aliquis honorificatur, si a principe revereatur, quam si ab homine vulgari eumdem honorem accipiat. E contra, injuria in injuriato esse dicitur, quia gradus injuriae ex dignitate personae injuriatae dijudicatur. Major enim atque execrabilior communi hominum sensu et extimatione censetur injusta contumelia in personam principis a rustico homine illata, quam quae vulgari personae infertur. His breviter praemissis:

Prob. 1.°, ratione theologica.—Ad condignam et aequivalentem satisfactionem pro peccato necesse est, ut sub eodem aspectu quo crescit gravitas injuriae crescat etiam perfectio satisfactionis et reparationis; atqui gravitas injuriae quae Deo infertur per peccatum attenditur ex dignitate ipsius Dei infinita, cum injuria sit in injuriato: ergo, cum honor sit in honorante, aequivalens perfectio satisfactionis pro peccato petenda est ex aequali dignitate personae satisfacientis. Haec autem aequivalentia obtineri nequit nisi divina persona divinae personae satisfactionem exhibeat. Igitur, ad rem nostram quod attinet, divina Christi persona, eaque sola, poterat

Deo condigne pro peccatis hominum satisfacere, seu in hypothesi quod Deus exigere voluerit condignam pro peccato satisfactionem, Verbi Incarnatio fuit omnino necessaria.

Nota 1.°. Argumentum ita positum plane demonstrativum est, quin aliquo pacto illud obscurare aut debilitare valeat quaestio quae a theologis moveri solet circa peccati gravitatem: an et quo sensu dicenda sit infinita. Nam ad vim argumenti demonstrativam sufficit recolere personam injuriatam esse infinitam, ac proinde a persona infinita satisfactionem exhibendam esse, ut aequivalens habeatur satisfactio, ne, scilicet, persona honorificans dignitate deficiat coram persona injuriata.

2.° Si modo quaeritur: *an et quatenus peccatum hominis sit infinitae malitiae et gravitatis,* responderem: 1) Malitiam peccati non esse simpliciter et absolute infinitam contra quod sentiant thomistae nonnulli cum Gonet, quia ad malitiam absolute infinitam requiritur, ut ea sit sub quolibet aspectu infinita: porro, malitia actus creaturae *subjective* spectata semper infinita est numero et gradu: sicut enim semper et indefinite augeri potest in creatura bonitas operum bonorum, ita et malitia malorum. 2) Tamen peccati malitia infinita est secundum aliquid, ratione, scilicet, *dignitatis personae* injuriatae, quatenus ipsa injuria *objective* spectata in infinitam Dei dignitatem et majestatem offendit; et haec quidem ratio malitiae est aliquid substantiale in morali existimatione actus injuriosi, ut patet. Inde Angelicus: «Quicumque rem aliquam digniorem indigniori postponit, injuriam ei facit, et tanto amplius quanto res est dignior... Cum ergo Deus in infinitum creaturam excedat, erit peccantis mortaliter contra Deum *infinita offensa* ex parte dignitatis ejus, cui per peccatum quodammodo injuria fit, dum ipse Deus contemnitur et praeceptum ejus.» (De Verit., q. 28, a. 2.)

3.° Igitur sententia Scotistarum, ex parte verum, ex parte falsum statuit. Verum quidem est Deum posse gratiam creaturae impertire, ut per bonitatem actus satisfactorii creatura aequare possit imo et superare gradum malitiae subjectivae; siquidem intensior sit actus caritatis accedentis ad Deum, quam fuerit actus aversionis a Deo in aliquo particulari peccato. Falsum tamen Scotistae docere videntur, cum exinde aequivalentem satisfactionem in simplici creatura possibi-

lem dicunt. Nam deordinatio objectiva quae significatur in eo quod dicitur, *dignitas infinita fuit injuriata*, non condigno et aequivalenter compensatur, nisi hoc alio conceptu objectivo *dignitas infinita satisfecit*. Logice enim ista deducuntur ex vulgato ac vero illo axiomate: «injuria in injuriato, honor in honorante.»

Insuper, quod non satis notari solet, in sententia contraria duo reperiuntur, quae minus concordare videntur ad explicandum meritum de condigno in ordine *executionis:* 1) quod creatura satisfacere possit de condigno pro peccato proprio; 2) quod haec condigna satisfactio fieri debeat in *ordine executionis* ex gratuito Dei dono, seu ex prima gratia accidentali per actum poenitentiae. Hoc autem potius quam condigna satisfactio ex parte creaturae, dicenda videretur quasi-condonatio ex parte Dei.—At vero, in nostra sententia, quantumvis ipsa Verbi incarnatio ex gratuita Dei voluntate procedit, tamen satisfactio Christi in *executionis ordine,* non ex gratia accidentali et gratuita, sed ex gratia substantiali jam debita provenit, id est, ex merito infinito personae Verbi, et ex sanctitate substantiali humanitatis assumptae. Subinde aequivalentia inter injuriam et satisfactionem ita concipi potest, ut pro peccato hominis, quatenus in eo *objective* offenditur dignitas infinita, respondeat satisfactio personae divinae; quatenus autem in peccatis hominum includitur malitia *subjectiva* creaturae, utique finita ac plane limitata, respondeat atque abunde satisfaciat actus dilectionis et oblationis sanctissimae Christi humanitatis. Sub quolibet igitur aspectu rigor strictae justitiae adamusim servatur; quod certe in sententia adversa non obtinet, cum ex ea fas esset concludere, tum Verbi incarnationem, tum sanctitatem *substantialem* humanitatis Christi indifferenter se habuisse ad satisfactionis aequivalentiam.

Prob. 2.°, auctoritate Patrum, qui condignam et proportionatam pro peccato satisfactionem non primario ex actibus humanae Christi naturae repetunt, quantumvis perfectissimis, sed ex eo quod illi actus essent proprii ipsius divinae personae incarnatae. Ita diserte S. Fulgentius: «Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mundi sufficiens atque idonea fieret, nisi in unionem Verbi Dei, non naturali confusione, sed solum personali unitate transisset.» (Epist. 17, c. 4, n. 9.) Et S. Basilius: «Non igitur fratrem quaeras qui redimat, sed

eum qui naturam tuam superet; neque merum hominem, sed hominem Deum Jesum Christum, qui et solus potest dare propitiationem Deo pro omnibus nobis.» (In Ps. 48, 8, n. 4.) Et S. P. Augustinus: «Neque per ipsum liberaremur... hominem Jesum Christum, nisi esset et Deus.» (Enchir., c. 108.) Igitur Patrum sententia nostra statuitur firmaturque doctrina, quod, nempe, sola persona divina possit apud Deum condignam pro nobis satisfactionem afferre.

139. **Objectiones** omnes quae innituntur in intensitate actus creaturae, quatenus potest haec intensitas loge superare in satisfactione malitiam *subjectivam* actus transgresionis, radicitus praeciduntur, concedendo hoc assertum; sed negando talem satisfactionem habere aequivalentiam *in ordine objectivo,* in quo infinita majestas injuriata non potest condigne et aequivalenter redintegrari, nisi per infinitam majestatem satisfacientem; quamquam consentaneum sit divinae *bonitati* illum actum creaturae acceptare, et peccatoris misereri secundum *magnam misericordiam suam.*

Obj. 1.° Creatura potest mereri praemium objective infinitum, nempe, Deum ipsum; ergo a pari potest satisfacere pro offensa seu deordinatione quae dicitur infinita secundum ordinem objectivum.

Resp. *Neg. paritatem* seu *cons.* Ratio est, quia in praemio spectatur finalitas nccessaria creationis, quae alia esse nequit quam Deus ipse glorificandus; haec autem finalitas necessaria inducit relationem positivam inter actus bonos creaturae et Deum, ut finem ultimum ipsius creaturae. Ast, in satisfactione praesupponitur eversio ipsius finalitatis creationis, et quaestio est; num creatura possit eversionem operis Dei per se ipsam redintegrare, atque hanc Dei offensam condigne et aequivalenter reparare in ordine objectivo; quod omnino negamus ob defectum paritatis. Plura enim sunt, quae secundum leges ordinis creati possunt a creatura prosequi, v. gr., generare sui similem; nec tamen possunt eversa iterum restitui, v. gr., mortuum resuscitare. Et hoc ipsum proportionaliter applicari possunt ad ordinem supernaturalem, eo vel magis quod etiam praemium ipsum de condigno non tam procedit ex natura actus creaturae, quam ex gratuita Dei institutione.

Obj. 2.° Amare Deum super omnia importat perfectionem infinitam ratione objecti amati, eo modo quo in offensa Dei importatur deordinatio infinita objectiva; ergo datur aequivalentia etiam objetiva inter satisfactionem per amorem Dei et offensam per Dei contemptum.

Resp. *Conc. ant.,* et *neg. cons.* Ratio, quia amor Dei est jam a creatura essentialiter Deo debitus; nunquam autem quod est objective debitum potest aequivalenter redintegrare aliud debitum ex injuria procedens. Admitti quidem debet, quod non sit stricto rigore debitus specialis conatus aut determinata intensitas amoris Dei in creatura ad satisfaciendum pro injuria Deo illata; verum talis intensitas, non jam spectatur ex parte objecti quasi attingat objectum nondum debitum, sed tota differentia se habet ex parte actus subjectivi, qui perfectius fertur in objectum ipsum

cui naturaliter devincitur. Igitur nullum relinquitur medium in simplici creatura, ut deordinatio objective infinita condigne reparetur, nisi actus ipse satisfactorius sit simpliciter infinitus in genere moris ob dignitatem infinitam personae satisfacientis, qualis est Christus Deus-homo.

140. Quaeritur 1.°: *num pro peccato veniali possit creatura Deo de condigno satisfacere?*—Si pauci theologi cum Tournely excipiantur, communis doctorum sententia *affirmative* respondet; nec tamen inde sequitur posse hominem *etiam pro mortali* condigne Deo solvere, ut nonnulli argumentantur; quia non eadem ratio viget pro veniali ac pro mortali peccato. Nam, 1.° Si agatur de illis venialibus quae levia dicuntur propter *defectum advertentiae vel consensus*, homo non recedit a Deo actu humano perfecto et adaequato, unde si per actum perfectum contrarium homo poeniteat, ratio deordinationis prioris actus adaequate et efficaciter corrigitur et annullatur.

2.° Si autem agatur de iis quae venialia sunt *ratione parvitatis materiae*, voluntas Dei praecedit (sive lumine rationis, sive lumine revelationis nobis manifestata), ne per leviores causas amicitia inter Deum et creaturam solvatur. Nam, et hoc contingit in relationibus et amicitia hominum, ut, licet sit inter eos voluntatum altercatio et oppositio, salva tamen manet amicitia, nisi gravis irrogetur injuria. Certe, Deus potest si velit graviter hominem adstringere etiam in materia levi, sed potuit etiam et voluit hominum fragilitati indulgere. Quid quod a peccatis venialibus nullus hominum valeat omnino abstinere, nisi specialissimo Dei adjutorio muniatur? Optime ergo intelligitur, quemadmodum homo possit pro veniali, non vero pro lethali peccato, condignam Deo satisfactionem exhibere per actus caritatis et contritionis.

3.° Ratio generalis pro quolibet peccato veniali inde procedit, quod ex Dei institutione per levem offensam non evertitur finalitas humanae naturae, adeoque manet quoad substantiam ordinatio objectiva creationis Dei, et sola remanet accidentalis quaedam deordinatio, quae potest a creatura reparari, cum non sit revera a Deo aversa —Alioquin vero, absonum valde videtur, Deum ita res instituere ut creatura non arceatur ab ultimo fine seu a praemio vitae aeternae ob levem offensam, nec tamen possit cum Deo reconciliari.

OBJ. Etiam in peccato veniali invenitur illa deordinatio objectiva infinita, quae reperitur in peccato mortali, quatenus infinita Dei majestas a

creatura injuriatur: ergo nec pro peccato veniali potest creatura condigne satisfacere.

RESP. 1.° *Negari posset ant.* juxta opinionem Suarezii et aliorum, qui arbitrantur, peccatum veniale non esse offensam Dei *personalem,* propterea quod non inducit aversionem hominis a Deo, sed esse offensionem *realem* contra *virtutes,* quibus Deum prosequimur, adeoque potest haec offensa a creatura reparari, redintegrando virtutem ipsam, cui detrimentum attulit.

2.° Melius forsan *conceditur antec.* et *neg. cons.* Namque, licet peccatum veniale sit offensa ipsius Dei, non est tamen aliquid *completum* in ratione offensae, sicut est peccatum mortale, sed *incompletum*, quia non destruit fundamentum amicitiae Dei et hominis. Quamobrem de peccato mortali ad veniale non est logica consecutio quoad modum satisfactionis aequivalentis, quia licet in utroque Dei majestas offenditur, tamen in veniali non perfecta offensa laeditur Dei honor, et insuper remanet in creatura fundamentum satisfaciendi in ipsa amicitia cum Deo, quae per peccatum veniale non solvitur.

141. Quaeritur 2.°: *An homo justus possit mereri de condigno remissionem peccatorum alterius hominis?*

RESP Quantumvis affirmative huic quaestioni cum P. Ripalda responderemus, non inde sequeretur creaturam posse pro creatura condigne satisfacere. Aliud est enim *satisfacere*, aliud *mereri*: satisfactio enim formaliter importat aequivalentiam inter opus satisfactorium et injuriam Deo illatam; meritum autem importat aequivalentiam inter opus meritorium et praemium creaturae impertiendum secundum positivam Dei institutionem. Unde per se fieri potest, ut homo justus possit gratiam alteri mereri de condigno ex Dei institutione, quin tamen meritum gratiae dici queat vera et condigna satisfactio pro peccato.—Nihilominus, quaestioni praepositae communi sententia negative respondetur, loquendo non de ordine possibili, sed de ordine actuali in quo, ut notat S. Thomas, «unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiae, ut ipse ad vitam aeternam perveniat; et ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit; sed anima Christi mota est a Deo per gratiam... etiam ut alios in eam *(gloriam)* adduceret, in quantum est caput Ecclesiae et Auctor salutis humanae.» (2, q. 114, a. 6.)

142. **Secunda pars.** *Praesupposita Dei voluntate reparandi genus humanum, Incarnatio non erat necessaria.* Profecto, poterat Deus inaequalem a creatura ipsa satisfactionem pro peccato exigere, vel etiam omnino peccatum condonare per solum

actum poenitentiae internum. Pauci sunt qui cum Tournely contrariam doctrinam propugnet, quasi, nempe, Deus nequeat peccatum remittere nisi ex stricta justitia, seu per aequivalentem et condignam creaturae satisfactionem.

Prob. 1.°, doctrina Patrum.—Ubi Patres non de aequivalente et proportionata satisfactione loquuntur, sed de eo quod potuisset Deus facere pro humani generis reparatione, diserte docent, Deum aliis mediis potuisse hominibus subvenire. Ita S. P. Augustinus: «Sunt stulti qui dicunt: Non poterat aliter sapientia Deo homines liberare, nisi susciperet hominem et nasceretur de femina et a peccatoribus illa omnia pateretur. Quibus dicimus: Poterat omnino, sed si aliter faceret, similiter vestrae stultitiae displiceret.» (De Agon. christ., c. 11, 12.) Et S. Athanasius: «Poterat, etsi nunquam advenisset Christus, solummodo loqui Deus et maledictionem solvere.» (Contr. Arian., serm. 2, n. 68.)

Prob. 2.°, ex consensu theologorum et ratione theologica.—Fatetur implicite Tournely magnum hac in re esse theologorum consensum, cum pro sua sententia unum dumtaxat S. Anselmum citaverit (de cujus tamen doctrina varie disputatur). Reliqui autem theologi scholastici cujuslibet scholae consentiunt Magistro Sententiarum dicenti: «Si quaeritur: utrum alio modo posset Deus hominem liberare quam per mortem Christi, dicimus, et alium modum fuisse possibilem Deo, cujus potestati cuncta subjacent.» (3, d. 20, c. 1.) Conferri possunt omnes commentatores Sententiarum in hunc locum.

Ratio autem patet: nam satisfactio condigna seu aequivalens et proportionata (quae nonnisi per Incarnationem utique obtineretur) potest a Deo remitti, absque aliqua justitiae offensione, cum totum jus exactionis proprium sit Dei solius, qui proinde libere potest illud renuntiare, vel exactionem pro lubitu temperare. Quod egregie ostendit S. Thomas dicens: «Si voluisset (Deus) absque omni satisfactione hominem a peccato liberare, contra justitiam non fecisset. Ille enim judex non potest, salva justitia, culpam sine poena dimittere, qui debet punire culpam in alium commissam, puta vel in alium hominem, vel in totam rempublicam sive in superiorem principem. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum et commune bonum totius universi. Et ideo, si dimittat peccatum, quod habet rationem culpae, ex eo quod contra

ipsum committitur, nulli facit injuriam: sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer et non injuste agit.» (3, q. 46, a. 2.)

Obj. Juxta Augustinum «non liberaretur humanum genus, nisi sermo Dei dignaretur esse humanus.» (Serm. 174, n 1.)—Igitur Incarnatio necessaria est ad reparationem generis humani.

Resp. *Neg. cons.* Nam Patres loquuntur non de institutione Dei possibili sed de ordine effective a Deo praestituto, juxta quem homo liberari non potest a peccato, nisi per satisfactionem condignam exhibendam a Verbo incarnato. Ubi autem Patres loquuntur de eo, quod Deus eligere potuit aliter loquuntur, ut perspicuum est in testimoniis supra in probatione Theseos recitatis.

143. Quaeritur: *Quot modis Deus hominem liberare potuisset?*

Triplex modus communiter sufficiens existimatur: 1.° Creando hominem specialibus gratiis ornatum, ut pro toto humano genere ipse solus satisfactionem non aequivalentem exhiberet, et gratias omnibus hominibus impertiendas promereretur.—2.° Exigendo ab unoquaque hominum specialem pro peccato satisfactionem pariter inaequalem.—3.° Simpliciter actum internum poenitentiae acceptando singulorum hominum pro totali culpae et poenae remissione.

Utrum vero Deus potuisset absque ulla poenitentia interna, seu retractatione, peccatorem quoque liberare, non una est Doctorum sententia. Placet tamen responsio negativa, quia affirmativa minus consona videtur cum attributis Dei moralibus, seu cum potentia Dei ordinata. De potentia autem absoluta non repugnat, eo vel magis, quod, si admitteretur peccator ad visionem beatam divinae esentiae, semel perspecta infinita Dei sanctitate, non posset non peccatum statim detestare.

ARTICULUS II

De satisfactione et meritis Christi mediatoris.

144. **Notio satisfactionis et meriti.**—Differunt inter se satisfactio et meritum, sicut differunt opus quo injuria reparatur, et opus quo speciale praemium obtinetur. *Satisfactio* igitur, honoris restitutionem importat; unde in genere definiri potest: *compensatio alicujus injuriae per liberam redditionem honoris*

aequivalentis. Qua in definitione satis ostenditur satisfactionem importare restitutionem juridicam in ordine morali; quae aequalitatem expostulat seu aequivalentiam inter honorem redditum et injuriam illatam. Quod autem opus satisfactionis liberum esse oporteat nemo non videt, agitur enim non de restitutione rei materialis, sed de restitutione in ordine morali; unde sicut injuria proprie dicta dari non potest, nisi per actum humanum liberum, ita nec ipsius injuriae compensatio. *Meritum* designat in genere *quodlibet opus virtutis praemio seu retributione dignum*, quod duplex communiter distinguitur: meritum *de condigno* quod proportionatur retributioni obtinendae, cuique respondet praemium ex justitia aut ex fideli promissione omnino impertiendum; et meritum *de congruo* quod non satis retributioni proportionatur, cuique non ex justitia debetur, sed ex quadam benevolentia aut decentia Deo utique congruente.

145. **Christus mediator Dei et hominum.**—Ex utroque capite *satisfactionis* et *meriti* Christum Dei et hominum mediatorem profitemur. Ad mediatoris enim officium spectat tum animos per offensionem aversos inter se reconciliare, tum gratias et beneficia ab uno in alterum impetrare. Igitur, Christus Dominus mediator est: 1) Quia per condignam et proportionatam satisfactionem Deum et homines reconciliavit, cum antea voluntas Dei ab homine et voluntas hominis a Deo essent per peccatum aversae. «Et ideo solus Christus (ait S. Thomas) est perfectus Dei et hominum mediator, in quantum per suam mortem humanum genus Deo reconciliavit. Unde cum Apostolus dixisset: *Mediator Dei et hominum homo Christus Jesus*, subjunxit, *qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus*» (3, q. 26, a. 1).—2) Quia propria Deo objiciens merita, plura pro hominibus obtinuit beneficia, quae plus aliquid important quam simplex voluntatum aversarum reconciliatio, inter quae sequentia praesertim recensentur: missio Spiritus Sancti, pro qua Christus rogavit Patrem; perfecta Ecclesiae constitutio; ejusdem directio et protectio per divinam assistentiam usque ad finem saeculi; virtus sacramentorum in sanctificationem et munimentum animarum; denique, supremum Christi sacerdotium, ejusque pro nobis apud Patrem jugis advocatio; inde plures etiam generales et particulares gratiae in homines derivandae.

146. **Fundamentum mediationis Christi Redemptoris nititur in unione hypostatica per quam Christus est simul Deus et homo.** Quod pulchre exponit S. P. Augustinus (Serm. 47, c. 12, n. 21) dicens: «Mediator Dei et hominum (Christus), quia Deus cum Patre, homo cum hominibus. Non mediator homo praeter deitatem, non mediator Deus praeter humanitatem. Ecce mediator: divinitas sine humanitate non est mediatrix, humanitas sine divinitate non est mediatrix, sed inter divinitatem solam et humanitatem solam, mediatrix est humana divinitas et divina humanitas Christi.» Cujus doctrinae ratio inde petitur, quod opera satisfactoria nisi per humanitatem a Christo praestari non possent, sed neque ipsa opera per humanitatem praestita sufficientem haberent virtutem ad condignam satisfactionem, nisi per divinitatem infinita eis accederet dignitas. Igitur, ad perfectam satisfactionem et meritum, in quibus ratio mediationis consistit, nec purus Deus, nec purus homo sufficit, sed omnino requiritur *Deus-Homo*.

§ I.—De Christi mediatoris satisfactione.

Integra doctrina de Christi satisfactione tria continet seorsim enucleanda, videlicet: satisfactionis existentiam, perfectionem, et extensionem.

147. **I. Existentia satisfactionis.**—*Doctrina catholica* ut dogma fundamentale semper tenuit et docuit, Christum pro nobis divinae justitiae formaliter satisfecisse, in se suscipiendo labores, aerumnas et sacrificium, quae ab hominibus praestanda essent, si ab ipsis petenda foret peccatorum satisfactio. Patet in primis ex symbolo Nicaeno dicente: «qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis... crucifixus etiam pro nobis... passus et sepultus.» In concilio autem Ephesino (C. 10) dicitur quod Christus «obtulit semetipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo Patri.» Denique catholica doctrina declaratur in Tridentina Synodo (S. 6, c. 7): «Qui (Christus) cum essemus inimici, propter nimiam caritatem qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, et *pro nobis* Deo Patri *satisfecit*.» Et (in Sess. 5, c. 3) definitur: «Si quis hoc Adae peccatum... per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris Domini Nostri Jesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in

sanguine suo, factus pro nobis justitia, sanctificatio et redemptio..., a. s.»

Ex quibus omnibus patet: 1.° Christum revera aliquam satisfactionem proprie dictam praestitisse. 2.° Hanc satisfactionem *pro nobis* oblatam fuisse, ita ut per eam Christus factus sit nostra redemptio —Unde haec Christi satisfactio merito *vicaria* nuncupatur, quia vice omnium nostrum et tamquam caput morale totius generis humani sacrificium pro peccatis hominum subeundum Christus in se suscepit.

148. **Errores confutandi.**—Vicariam Christi satisfactionem pro peccatis nostris negaverunt: 1.° Sociniani et Unitarii seu Protestantes liberales, juxta quos, Christus (qui purus homo ab ipsis reputatur), nihil aliud fecit pro salute nostra, nisi viam salvationis suo exemplo nobis patefacere, confirmare ac demonstrare; unde Christi mors et resurrectio pignus nobis sunt futurae nostrae glorificationis, si ipsius sequamur vestigia; satisfactio autem pro peccatis (juxta ipsos) necessaria non est, quia Deus ex pura misericordia peccata nostra remittit; sed nec possibilis, quia justus pro peccatoribus poenas sustinere non debet; fuit tamen nobis necessarium Christi exemplum ad assequendam nostrae beatitudinis cognitionem et fiduciam. Hic error confundendus non est cum errore protestantismi antiquorum, qui potius per excessum peccarunt, dum, vicariam Christi satisfactionem utique profitentes, satisfactionem et merita Christi per solam fidem aut fiduciam nobis applicari contendebant.

2.° Fuerunt etiam nonnulli recentiores inter catholicos qui de Christi satisfactione non recte senserunt. Ita *Hermes* docuit, divinam misericordiam nullam exigere pro peccatis satisfactionem praeter internam peccatoris poenitentiam, Christum in hunc mundum venisse, ut suo exemplo et passione totam peccatorum enormitatem perspicue ostenderet, et motivum poenitendi nobis offerret; unde eatenus pro nobis satisfecit quatenus ad poenitentiam nos adduxit. *Gunther* autem valde innovationibus addictus, Christi satisfactionem intellexit, ut *moralem* quamdam restaurationem generis humani, quatenus, nempe, aequilibrium morale (per Adae inobedientiam in mundo perturbatum) Christus sua obedientia in hominibus instauravit, non quod Christus Dominus pro peccatis ipsis revera satisfecerit. Contra quos sit sequens:

149. **THESIS: Christus veram ac propriam satisfactionem pro peccatis hominum divinae justitiae obtulit.**

Prob. 1.°, Scriptura.—Christum, non per solum exemplum, vel secundum aliquam impropriam rationem, sed vere ac proprie pro nobis satisfecisse, divinae revelationis testimonio certissime constat, quo edocemur, Christum peccata hominum in se punienda suscepisse, eaque propriis cruoribus ita expiasse, ut in Dei amicitiam et gratiam nos restituerit. In hoc autem vera satisfactio consistit.

1) *In Novo Testamento* docet Apostolus (II Cor., 5, 21): «Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum *(sacrificium pro peccato)* fecit, ut nos efficiamur justitia Dei in ipso.» Et S. Petrus: «Qui peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui justitiae vivamus.» (I Ep., 2, 24.) Ubi diserte asseritur, Christum et peccata nostra luenda in se suscepisse, et per propriam expiationem nos in Dei amicitiam et gratiam restituisse.—Huc referenda sunt plura testimonia quae Christi passionem et sanguinem exhibent uti *praetium* nostrae liberationis a peccato et omnium hominum redemptionem. Ita S. Petrus (I Ep., 18): «Non corruptibilibus auro et argento redempti estis... sed praetioso sanguine quasi agni immaculati Christi.» Et S. Paulus (Rom., 3, 24): «Justificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem quae est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.» Et S. Joannes (I Ep., 2, 2): «Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.» Ipse quoque Christus protestatur hanc fuisse suae missionis causam, ut ostenderet suae passionis et mortis necesitatem, dicens: «Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam in redemptionem pro multis.» (Math., 20, 28.) Denique in ultima coena (Math., 24, 23) Christus sanguinem suum effundendum dixit «in remissionem peccatorum.» Quae omnia, maxime si simul conferantur; proprium redemptionis et satisfactionis conceptum exhibent, id est, redintegrationem generis humani in amicitiam Dei, per Christi sacrificium, ut praetium nostrae salutis, et placationem divinae justitiae per ipsius praetiosissimi sanguinis effusionem et oblationem.

Perperam objiciunt adversarii nomen *redemptionis* non semel sensu improprio in Scriptura usurpari, pro redemptione, scilicet, et liberatione,

seclusa qualibet praetii solutione. Non enim ex solo nomine redemptionis nostra procedit argumentatio, quamquam alioquin vel ipsum nomen sufficeret; sed cum ipso nomine redemptionis conjungitur modus quo facta est, cum diserte asseritur Christum pertulisse peccata nostra et pro eis fecisse sacrificium, atque ejus sanguinem esse praetium nostrae liberationis, ipsumque Christum esse nobis propitiationem et redemptionem. Haec autem omnia plus aliquid designant quam efficaciam boni exempli. Unde, cum tot sint sanctorum pulcherrima exempla, etiam ante Christi adventum nobis exhibita, solus Christus nomine Redemptoris et Mediatoris insignitur.

2) *In Veteri Testamento* classicum est testimonium Isaiae qui (53, 4-11) de venturo Messia ista praedixit: «Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit...; ipse enim vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra; disciplina pacis nostrae, super eum et livore ejus sanati sumus... et posuit Deus in eo iniquitatem omnium nostrum... Propter scelus populi mei percusi eum... Si posuerit pro peccato animam suam videbit semen longoevum et voluntas Domini in manu ejus dirigetur... In scientia sua justificavit ipse justus servus meus multos et iniquitates eorum portabit.» In hoc Isaiae vaticinio aperte pronuntiatur vicaria Christi pro nobis satisfactio, ejusque pro peccatis nostris sacrificium, necnon Redemptionis effectus in universo mundo. Unde Rationalistae, ut catholicam doctrinam et interpretationem excludant, contendunt, hoc testimonium intelligendum esse, vel de toto populo judaico, vel de collectione prophetarum, vel de aliquo propheta a Deo percuso pro peccatis hominum. Verum hoc effugium minime probatur. Nam de toto populo intelligi non posse vaticinium, inde patet quod Deus *propter scelus populi sui*, populum *innocentem* percusisset; de collectione autem vel conventu prophetarum non posse hunc locum interpretari, pariter totus contextus suadet, qui plane singularem refert personam. Porro, haec singularis persona intelligi nequit aliquis prophetarum, quia nulli eorum ipsa quae nuntiantur adaptari possunt, nullus, inquam, per propriam mortem peccata populi abstulit, illumque redemit, nec vidit semen longoevum, eo quod posuerit animam suam pro peccato. Ex ipso igitur contextu quaelibet interpretatio excluditur, quae ipsam Christi personam non referat.

Accedit auctoritas ipsius Christi et Apostolorum qui verba Isaiae de ipso Domino interpretarunt. Nam, Christus

(Luc., 22, 37) ait: «Dico enim vobis quoniam adhuc hoc, quod scriptum est, oportet impleri in me; et cum iniquiis deputatus est (Isai., 53, 12). Etenim ea quae sunt de me finem habent.» Et in Actibus Apostolorum (8, 28, 35), Philippus cum sese adjunxisset in via cuidam eunucho «evangelizavit illi Jesum» super illa verba: «Tamquam ovis ad occisionem ductus est, et sicut agnus coram tondente se,» quae habentur in Isaia (53, 7). Igitur vaticinium Isaiae (capite 53) de Christo est intelligendum.

Prob. 2.°, doctrina Patrum.—Quia adversarii concedere solent, christianam traditionem pro catholica stare doctrina, satius sit ex antiquioribus Patribus unum vel alterum testimonium recolere, ut apostolica origo doctrinae catholicae plenius appareat.

Saec. II.—S. Irenaeus (Haeres., l. 4, c. 7), profitetur Christum mortum fuisse «ut exiliatus homo exiret de condemnatione.»

Saec. III.—Origenes (Hom. 24 in Num.) ideo Filium incarnatum dicit «quoniam... propitiatio non fit nisi per hostiam *(et)* necessarium fuit providere hostiam pro peccato.» Suculentius autem S. Cyprianus (De Lapsis) docet, veniam peccatorum nonnisi ab illo nos expectare posse, «qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem Deum tradidit pro peccatis nostris.» Neque enim aliud Patres docere poterant, cum perspicua valde sit doctrina Scripturarum.

Prob. 3.°, Quid ratio theologica suadeat?—Ratio theologica maximam detegit vicariae Christi satisfactionis convenientiam, quantumvis nonnullis premitur difficultatibus in explicando, quemadmodum Deus factus homo sibimetipsi satisfacere possit, aut innocens pro peccatoribus puniatur; haec tamen non talia sunt, ut nequeat ex ipsa ratione theologica dogma catholicum sufficienter demonstrari.

Maxima convenientia vicariae Christi satisfactionis patet 1) *Ex perfecta concordia divinae justitiae et misericordiae,* quae, nisi per condignam et proportionatam satisfactionem certe obtineri non posset. Nam, si Deus aliter hominibus pepercisset, misericordiam suam utique ostenderet, juribus tamen justitiae non plene satisfaceret; si vero non pepercisset, justitia utique ostenderetur, Dei autem misericordia hominibus lateret. Cum igitur Christi satisfactio fuerit proportionata

ut infra demonstrabitur, utrumque Dei attributum in uno opere Redemptionis optime consociantur. 2) *Ex sapienti Dei providentia,* cui convenit eventus praesertim morales congruente ordine disponere; jam vero, per satisfactionem Christi eventus ita disponuntur, ut diabolus per ipsam humanam naturam, quam ipse vicerat, vinceretur; Christus autem, qui opus satisfactionis praestitit, victor in coelis ab angelis et hominibus glorificetur, in terris autem maxime a nobis diligatur; denique facilius adducimur ad amorem Dei et peccatorum detestationem ex consideratione misericordiae et justitiae, quae sub alio et alio aspectu in passione Christi manifestantur.

150. *Difficultates* autem, quibus offendit humana ratio in explicando Redemptionis mysterio per vicariam Christi satisfactionem tales non sunt ut ab ipsa ratione solvi nequeant.

Nam, 1.° *Quod Deus per naturam assumptam sibimetipsi satisfacere possit,* satis explicatur, aut per *duplicem repraesentationem juridicam,* quae secundum duplicem Christi naturam hypostasi incarnatae convenit, aut per *distinctionem duplicis voluntatis* Christi, quarum una alteri satisfaciat.

Profecto, *duplex repraesentatio juridica,* humanitatis scilicet et divinitatis, in Christo negari non potest, quia et verus homo et verus Deus existit. Quantumvis igitur unica sit in Christo persona phisica, duplex est in eo persona moralis, quia duplex in eo repraesentatur jus, divinum et humanum. Unde sicut in humana societate rex, ut privata persona propriis legibus subjicitur in particularibus contractibus, ac moraliter loquendo est simul judex et reus, propter duplicem ejus personalitatem juridicam, ita et unica Christi persona est simul judex propter repraesentationem juris divini, et reus (sensu juridico) propter repraesentationem juris humani.

Pariter *distinctio duplicis voluntatis* in Christo sat eamdem difficultatem solvit. Si enim voluntas et operatio humanitatis distinguitur a voluntate et operatione divinitatis in una eademque Christi persona, nihil impedit quominus Deus per propriam voluntatem et operationem humanam satisfaciat propriae voluntati divinae. Et ratio est, quia causalitas operationis humanae in Christo non procedit a persona Verbi, ut a principio *quo,* sed provenit formaliter ex viribus naturae assumptae. Nec obstat quod ipsa humana operatio sit etiam

de Verbo praedicanda; namque, unica hujus praedicationis ratio in eo est, quod Verbum sit subjectum in quo ipsa humana natura subsistit, qua subsistentia sublata, humanitas Christi nec operari nec existere posset. Unde haec ipsa Verbi subsistentia magis consideranda est ut conditio, quam ut formalis causa humanae operationis Christi. Satis ergo exinde explicatur, quemadmodum Christus homo possit sibimetipsi ut Deo satisfacere.

Nota.—Haec ratio solvendi difficultatem excludit nonnullorum theologorum solutionem, qui arbitrabantur, personam Verbi non sibi sed Patri satisfecisse; quae quidem doctrina, falsa est. Unde S. P. Augustinus super illa verba Apostoli (I Tim., 2, 5): «Unus enim est Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus,» ait: «Quid est mediatorem esse inter Deum et homines? Non inter *Patrem* et homines, sed inter Deum et homines. Quid est Deus? Pater et Filius et Spiritus Sanctus... Inter illam Trinitatem et hominum infirmitatem et iniquitatem mediator factus est Christus.» (Enar. 2, in Ps. 29, n. 1.)—Ad Patrem utique potest per appropriationem satisfactio speciali modo referri; quod et Christus Dominus in suis orationibus ostendit; per proprietatem autem satisfactio fit divinae justitiae, quae communis est tribus unius Deitatis personis.

2.° Quod autem Christus *innocens pro peccatoribus puniatur* in satisfactione pro peccato, minorem infert difficultatem, si totius doctrinae catholicae ratio habeatur. Nam absolute loquendo Deus pro peccatore innocentem sacrificare potest, cum suprema sit Deo in creatura potestas; hoc tamen Deus numquam facit, nec in Christo fecisset sine libero ipsius Christi beneplacito et oblatione. Christus enim sese libere obtulit, ut majorem caritatem nobis ostenderet, ponendo animam suam pro amicis suis, imo et pro inimicis. Talis igitur oblatio, non solum est licita (ut a Deo permitti et statui possit) sed et laudabilis est et heroica. Quod autem a Deo absque aliqua injuria admitti possit haec innocentis pro peccatoribus substitutio ad vicariam peccati satisfactionem, infitiabitur nemo, praesertim si consideretur sacrificium temporale humanitatis Christi gloriosam ipsius humanitatis immortalitatem importare, propter quam emulandam plures sancti tribulationes et vitae sacrificium efflagitarunt. Quod vero conveniens fuerit unam

Christi naturam in sacrificium destinare pro toto humano genere redimendo, inde patet, quod Christus congruenter constitutus sit caput morale hominum pro humanae redemptionis opere perficiendo, quemadmodum Adam constitutus fuerat caput totius humanae familiae in administratione bonorum supernaturalium, quae fuerunt per peccatum amissa; propterea ex ipsa Adami stirpe Christus nostram naturam assumpsit, ut cum toto humano genere communicaret et juridicam solidaritatem quodammodo indueret, etiam quoad debitum pro peccato coram divina justitia solvendum; atque ita caro ipsa quae peccaverat in sacrificium pro peccato verteretur.

151. OBJ. 1.° Passim in Scriptura N. T. remissio peccatorum dicitur simplex Dei condonatio et miseratio; ita Apostolus (Rom., 3, 24) ait: «Justificati *gratis* per gratiam ipsius;» et (Colos., 2, 13): «*Donans* vobis omnia delicta;» atqui, si vera praeceserit satisfactio Christi, peccatorum remissio non esset gratuita condonatio, sed jus nobis acquisitum in Christo Redemptore.

RESP. *Conc. M.* et *dist. min.* Non esset gratuita condonatio antecedenter ad Christi satisfactionem, *neg.*; consequenter ad jam peractam satisfactionem Christi, *subdist.*; non esset gratuita condonatio, si spectetur jus Christi ut fundamentum remissionis in genere, *conc.*; si spectetur efficax executio ipsius juris in individuis, *neg.*—Nimirum, gratuita condonatio peccatorum dupliciter contingit in actuali oeconomia: 1) quia Deus potuisset non decernere redemptionem hominum per Christum, et homines universos a regno coelorum arcere; gratuito autem eos redimendos decrevit; 2) quia per acta Christi redemptione adhuc in ejus applicatione requiritur libera adultorum cooperatio; ad providentiam autem generalem spectat majores aut minores gratias singulis distribuere, et peccata hominum permittere; unde speciali Dei gratiae tribuendum est, quod redemptionis fructus efficacius istis quam illis applicetur; atque hoc sensu, adhuc post Christi satisfactionem obtinet gratuita condonatio peccatorum. —Enimvero, ex Christi satisfactione oritur pro humano genere in communi (quatenus ejus caput est Christus Redemptor) triplex jus strictum coram divina justitia: 1) ut, si rite applicentur media salutis, v. gr., sacramenta, omnino producantur effectus; 2) ut nemini denegentur gratiae sufficientes ad salutem, quae certe denegari possent seclusa Christi satisfactione, quemadmodum negari potuisset jus ad vitam aeternam; 3) ut Christi satisfactio aliquem producat effectum finalem in genere humano, ita ut illos, quos Christus omnino sibi conjunctos vult, nemo possit rapere de manu sua.—Sub triplici hoc aspectu oritur ex Christi satisfactione verum jus in genere humano; et tamen remissio peccatorum potest sub duplici priori aspectu considerari ut vera condonatio.

OBJ. 2.° Si daretur in Christo vera pro nobis satisfactio, duo inde exigerentur: 1) quod Christus ut substitutus hominum perferret omnes poenas temporales et aeternas quibus homines obstringuntur; 2) quod per vica-

riam satisfactionem homines liberasset ab omnibus poenis ex peccato originali promanantibus: atqui neutrum praestitit Christus: ergo non vere ac proprie pro nobis satisfecit.

Resp. *Neg. M.* Nam, ad 1) sufficit quod Christus offerat divinae justitiae aliquem actum idoneum et adaequatum, ut ejus intuitu revocetur *decretum* damnationis, quin necessaria sit in substituto *materialis* perpessio omnium poenarum quae per illud decretum statuuntur; hoc autem praestitit Christus per sui oblationem et sacrificium infiniti valoris et meriti; ad 2) utique concedendum est satisfactionem Christi esse sufficientem per se ad auferendas etiam poenas temporales, quae ex originali peccato derivantur; verum ut sufficientia ipsa in executionem mandetur pendet a voluntate Christi satisfacientis, qui potest hunc effectum exigere vel non coram divina justitia; constat autem hoc Christum non exegisse, sed imo positive voluisse, ut ejus discipuli tollant crucem suam et sequantur eum, ut majorem inde eis accrescat thesaurus meritorum in coelis, quemadmodum suae sanctissimae humanitati ingens gloria ex tribulationibus accrevit.

Obj. 3.° Satisfactio secundum justitiam protendi non potest ad aliena peccata delenda, sed ad propria omnino coarctari debet.

Resp. Haec assertio duplici pede claudicat. 1) Una persona potest se tradere pro alia liberanda a sequestro justo, et licet requiratur acceptatio sequestrantis, nihilominus ipsa personarum substitutio pertinet ad commutationem secundum justitiam, per quam jus sequestrantis salvatur. 2) Insuper, quod ad rem nostram proximius accedit, peccata hominum non sub quolibet aspectu Christo dicuntur aliena; quia cum totius humanae societatis caput sit Christus, solidaritatem admissit pro debito hominum solvendo; ut quemadmodum omnes in uno homine (Adam) spiritualiter mortui sunt, ita et in uno homine (Christo) omnes a morte spirituali resurgere possint. Haec Christi solidaritas pleniori jure statueretur, si supponamus, Verbi Incarnationem decretam fuisse antecedenter ad peccati praevisionem; tunc enim Verbum incarnaturum potuit ab aeterno sese in fideijusorem offerre divinae justitiae, ad debitum solvendum in hypothesi, si homo peccaret.

152. **Perfectio satisfactionis Christi.**—Perfectio satisfactionis formaliter consideratur in ejus proportione et aequivalentia cum injuria reparanda, ut, scilicet, tantum honoris personae laesae reddatur, quantum ipsi per peccatum ablatum fuerit. Ad hunc formalem conceptum perfectae satisfactionis non spectat modus quo homines singuli debeant fructus satisfactionis participare. Aliud est enim virtus rei intrinseca, aliud hujus virtutis applicatio ad particulares effectus producendos.

Circa *aequivalentiam* satisfactionis Christi distingui oportet ipsius satisfactionis quantitas et qualitas. In *quantitate* satisfactionis spectatur ejus proportio seu aequalitas cum

peccati magnitudine, ut *tantus* sit honor Deo redditus *quanta* fuit injuria ipsi illata.—In *qualitate* autem satisfactionis attenditur, non solum illa aequalitas quantitativa seu materialis, (tantum pro tanto), sed et modus formalis satisfaciendi ad normam strictae justitiae, seu, ut dici solet, *ad strictos juris apices,* id est, ut satisfactio sit ad alterum, et ex bonis propriis aliunde indebitis, atque ita peracta ut creditor eam acceptare jure teneatur.

153. **Doctrina catholica circa aequivalentiam satisfactionis Christi.**—Si, de Christi satisfactionis aequivalentia in genere sit quaestio, fide tenendum est, eam fuisse aequivalentem et gravitati offensae proportionatam, imo et superabundantem, et quodammodo infinitam, saltem ex acceptatione divinae justitiae. Nam omnia haec statuuntur in Bulla Clementis VI, *Unigenitus* (Extrav. comm., 1, 5, t. 9, c. 2), ubi dicitur: «Unigenitus Dei Filius... non corruptibilibus auro et argento, sed sui ipsius agni incontaminati et immaculati praetioso sanguine nos redemit, quem in ara crucis innocens immolatus, non guttam sanguinis modicam, quae tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius generis humani suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse, ita ut a planta pedis usque ad verticem capitis nulla sanitas inveniretur in ipso. Quantum ergo exinde, ut nec supervacua, inanis et superflua tantae offensionis miseratio redderetur, thesaurum militanti Ecclesiae acquisivit, volens suis thesaurizare filiis pius Pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus, quo, qui usi sunt, Dei amicitiae participes sunt effecti.» Unde patet, nobis profitendum esse satisfactionem Christi fuisse aequivalentem, superabundantem et infinitam.

154. *Disputationes theologorum circa rationem intrinsecam hujus aequivalentiae.*—Praesupposita declaratione praecedente, quidam theologi, ut Biel et Durandus, docuerunt satisfactionem Christi non *ex intrinseco valore et propria efficacia* fuisse condignam seu aequivalentem ad omnia peccata, quae fieri possunt, remittenda, nec pro omnibus hominibus qui ex Adami stirpe possent in infinitum multiplicari; sed suam sufficientiam de facto habere *ex divina acceptatione*, et tamquam ab extrinseco, ac pro solis hominibus qui de facto existent. Eadem opinio tribui solet Scoto, ac plures sunt scotistae qui hoc sensu interpretantur doctrinam Magistri, cujus haec sunt verba:

«Dico quod meritum Christi fuit finitum quia a principio finito essentialiter dependens, etiam accipiendo ipsum cum omnibus respectibus, sive cum respectu ad suppositum Verbi, sive cum respectu ad finem, quia omnes respectus isti erant finiti.» (3, dist. 19, q. 1.) Tamen Mastrius contendit Scotum non negasse sufficientiam et aequivalentiam *intrinsecam* satisfactionis Christi ad omnia quaeque peccata dolenda, sed negavit tantummodo meritum Christi dici posse infinitum *simpliciter*. (In 3, d. 4, q. 3, n. 112, et q. 8, n. 275.)

Communis tamen theologorum doctrina cum schola thomista tenet, satisfactionem Christi esse ex intrinseco valore et ex propria efficacia aequivalentem, seu proportionatam gravitati offensae, atque superabundantem ad omnia peccata possibilia delenda; unde et ipsi theologi pariter concludunt valorem satisfactionis Christi dici posse *simpliciter* infinitum.

Haec doctrina nobis arridet, quia consona omnino videatur cum declaratione Clementis VI, in Bulla *Unigenitus* supra laudata. Unde et cum Suarez existimamus hanc sententiam esse «ita certam, ut contraria, nec probabilis, nec pia, nec fidei satis consentanea videatur.» (Disp. 4, sect. 3, n. 11.)

THESIS: Satisfactio Christi est condigna seu aequivalens, et superabundans, et quidem ex propria efficacia intrinseca, unde et merito dicenda est simpliciter infinita.

155. **Prima pars** propositionis, in qua asseritur condigna satisfactio, praecisione facta a ratione formali satisfactionis, ab omnibus doctoribus communiter admittitur, ut doctrina fidei contra Pelagianos (qui negant necessitatem gratiae redemptionis et solum bonum exemplum Christi perutile esse concedunt), et contra Socinianos (docentes Christum fuisse simplicem nuntium et exemplum nostrae reconciliationis).

Prob. 1.°, Scriptura.—Docet Apostolus (Rom., 5, 15-20): «Non sicut delictum ita et donum, si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis abundavit... Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiae et donationis et justitiae accipientes in vita regnabunt per unum Jesum Christum... Ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia.» Rursus (Ephes., 1, 8) ait: «In quo habemus redemptionem per sanguinem ejus secundum divitias gratiae ejus quae superabundavit in nobis.» Ubi perspicue asserit Aposto-

lus satisfactionem aut redemptionem quae facta est per sanguinem Christi, non solum esse sufficientem, aequivalentem et proportionatam ad delenda peccata, sed etiam superabundantem. Cujus superabundantiae ratio, inde petitur, quod una Christi satisfactio intensiorem producit effectum, quam prima illa gratia per peccatum amissa; nam gratia quam haberemus, si Adam non peccasset, non fuisset sufficiens, ut si posteri ipsius peccassent a proprio peccato resurgerent; e contra, satisfactio Christi efficax est, ut propter ejus valorem et meritum quilibet resurgere valeat, sive a peccato originali, sive a peccato actuali, atque, prima gratia amissa, iterum eam recuperare possit.

Prob. 2.°, doctrina Patrum.—Patres passim commendant condignam atque superabundantem Christi satisfactionem. S. Cyrillus Hieros. (Catech., 13, n. 33), ait: «Non tanta erat peccantium iniquitas, quanta ejus, qui nostri gratia moriebatur, justitia, non tantum nos peccavimus, quantum ille justitia excelluit.» Et S. Chrysostomus (h. 10, in Rom., n. 2, 5-15): «Multo plura quam debebamus persolvit Christus, quanto stillam exiguam immensum pelagus excedit.» Et S P. Augustinus (Enar. in Ps. 95, n. 5): «Venit Redemptor, et dedit praetium; fudit sanguinem suum et emit orbem terrarum. Quaeritis quid emerit? Videte quid dederit, et invenietis quid emerit. Sanguis Christi praetium est. Tanti quid valet? Quid nisi totus orbis? Quid nisi omnes gentes?» Igitur satisfactio Christi modo condigna, modo superabundans a Patribus dicitur, ad homines redimendos a peccati servitute.

Obj. 1.° Impossibile est dari aliquod bonum in ordine creato, quod possit aequare malum peccati; quia bonum satisfactionis nequit tendere ad constituendam infinitam bonitatem Dei, sed eam supponit; peccatum autem tendit ad destruendam ipsam bonitatem Dei absolutam et infinitam: ergo impossibilis est condigna, nedum superabundans satisfactio.

Resp. 1) Negari potest bonum satisfactionis Christi pertinere undequaque ad ordinem creatum, ut infra dicetur. 2) Ad rationem adhibitam, conceditur satisfactionem non ordinari ad constituendam bonitatem Dei, verum ordinatur ad redintegranda jura ipsius bonitatis: et ex adverso, negatur peccatum ordinari posse ad destruendam ipsam Dei bonitatem, quia hoc est phisice et metaphisice impossibile, et conceditur peccatum tendere ad conculcanda jura divinae bonitatis.—Igitur in eadem linea procedunt tum peccatum in jura conculcando, tum satisfactio in jure redintegrando, ut revera dari possit aequivalentia in satisfactione.

Obj. 2.° Peccati enormitas crescit etiam ex vilitate personae peccan-

tis, quae infinite distat a Dei majestate injuriata: ergo, ad satisfactionem aequivalentem requiritur, ut etiam persona satisfaciens in infinitum excedat majestatem Dei injuriatam, quod plane impossibile est.

RESP. *Dist. antec.* Crescit enormitas secundum quid, adeoque modo finito *trans.*, vel *conc.;* absolute et modo infinito, *neg.*; quia sub tali aspectu adhuc concipi potest natura peccatrix minus perfecta, quae proinde majorem induceret peccati enormitatem; imo, spectata malitia subjectiva, quo imperfectior est natura peccatrix minor est peccati gravitas, quia imperfectius concipit peccati enormitatem, propterea peccatum angelorum major fuit quam peccatum hominis.—Denique, *negatur cons.* Quia satisfactio Christi, ut infra demonstrabitur est (in ordine morali) valoris simpliciter infiniti; peccatum autem non est infinitum simpliciter, ut alibi ostendimus. Hoc autem sufficit ad aequivalentiam et superabundantiam satisfactionis. Excessus autem ille qui expostulatur in persona satisfaciente supra personam satisfactam, vel non est ad rem, vel non est necessarius.

156. **Secunda pars.** *Aequivalentia satisfactionis Christi, non ex acceptatione extrinseca, sed ex propria efficacia intrinseca procedit.*—Haec secunda pars, quae a nonnullis impugnatur, accipi debet ut corolarium doctrinae praecedentis. Nam, 1° *Scriptura,* cum aequivalentiam et superabundantiam ipsius satisfactionis memorat, profecto valorem intrinsecum exhibet ipsius operis satisfactorii; neque enim superabundans dici potest solutio, si ea per se insufficiens sit ad debitum solvendum, atque condonatione et benevola creditoris transactione indigeat.

Aliunde vero, in ipsa Scriptura magnitudo ipsius praetii diserte recolitur, veluti cum dicitur: «Empti estis praetio magno.» (I Cor., 6, 20): «Non corruptibilibus auro et argento redempti estis... sed praetioso sanguine quasi agni immaculati Christi.» (I Petr., 1, 18-19) Minus autem consonum videtur, superabundantiam satisfactionis Christi, quae in Scriptura commendatur, de extrinseca acceptatione et non de ejus valore intrinseco intelligere.

2° *Testimonia Patrum* supra laudata non alio sensu interpretari possunt. In eis siquidem praesupponitur intrinseca hominis insufficientia ad praetium propriae liberationis solvendum, unde redemptionis praetium ab alio, qui intrinseca polleat sufficientia solvendum erat. «Tenebantur homines captivi sub diabolo... Vendere enim se potuerunt, sed redimere non potuerunt. Venit Redemptor et dedit praetium.» (S. P. Aug., ibidem.) An et hoc etiam praetium erit per se et ab intrinseco insufficiens?

3.° Denique in Bulla *Unigenitus* doctrina nostra certissime statuitur. Nam superabundantia satisfactionis, quae ibi asseritur, petitur *ex valore ipsius sanguinis* Christi, valor autem sanguinis ex unione hypostatica procedere dicitur, *propter unionem ad Verbum.* Absonum autem est negare intrinsecam sufficientiam cujuslibet virtutis aut valoris, quae ex unione hypostatica formaliter proveniat.

OBJ. Peccatum adversatur Deo et formaliter ut Deo; satisfactio autem non procedit a Deo formaliter ut a Deo, sed a Deo ut homine. Ergo aequivalentia satisfactionis non est intrinseca.

RESP. *Dist. M.* Satisfactio non procedit a Deo ut a Deo, spectato principio *quod* satisfacit, *neg.*; spectato principio *quo* satisfacit, *conc.* Inde *neg. cons.* quia ratio formalis intrinseca aequivalentiae in satisfactione non attenditur ex bono creato humanitatis, quo fit satisfactio, sed ex majestate infinita ipsius personae, quae satisfactionem offert divinae justitiae; unde major *honor* existimatur (licet non major utilitas materialis) munus a rege acceptum, quam munus a vulgari persona proveniens. In satisfactione autem *honor redditus* a Verbo incarnato, uti alibi ostendimus, mensuratur secundum dignitatem personae honorantis, potius quam secundum magnitudinem doni oblati.

157. **Tertia pars.** *Unde satisfactio Christi dici potest simpliciter infinita.* Haec tertia propositionis assertio negatur a Scotistis, qui arbitrantur satisfactionem Christi non esse infinitam nisi *secundum quid,* sicut et peccati gravitas infinita quoque dici potest secundum quid, quatenus videlicet dignitas infinita offenditur; sed neutrum simpliciter infinitum dicere volunt, quia tum peccatum hominis tum satisfactio Christi procedunt a principio respective finito, id est, ab humana natura hominis peccatoris, aut a Christo per humanitatem satisfacientis.

Enimvero, satisfactio Christi absolute infinita merito dicitur, quantumvis peccati gravitas absolute infinita dici nequeat: 1.° Quia hoc sufficienter constare videtur ex Bulla *Unigenitus,* ubi dicitur, propter unionem ad Verbum sanguinem, qui effusus fuit, Christi, esse *infinitum thesaurum hominibus.* Porro *infinitus thesaurus* potius substantiam valoris designat, quam particularem valoris aspectum. 2.° *Ratio theologica* certiorem afferre potest argumentationem *ex ipsa unione hypostatica.* Quantumvis enim finita sit Christi humanitas, quae est principium *quo* Verbum satisfactionem operatur; tamen valor ipsius satisfactionis non mensuratur secundum principium

quo, sed secundum principium *quod* operatur, seu secundum dignitatem personae cui ipsa operatio tribuitur; quemadmodum valor decreti imperialis non existimatur, v. gr., ex valore intrinseco calami aut sigilli quo illud scripsit aut signavit, sed ex dignitate ipsius personae quae suprema pollet auctoritate, ut tale decretum suam virtutem exerat.—Unde, licet ex infinita dignitate Dei offensi non inducatur in offensa nisi gravitas *infinita secundum quid,* nihilominus ex infinita dignitate Dei satisfacientis consequitur pro satisfactione valor infinitus *absolute* et *simpliciter*. Cujus differentiae ratio inde petitur, quod dignitas objective infinita quae per peccatum offenditur non apprehenditur a peccatore modo infinito, sed valde limitato; eapropter malitia peccati non est infinita nisi ratione *objecti,* non ratione *subjecti.* At vero, ubi agitur de satisfactione, dignitas Verbi infinita inest ipsis humanis Christi operationibus adinstar formae intrinsecae, quia hypostasis Verbi est unicum subjectum seu persona, cui omnes Christi operationes tribuuntur, quaeque eas deificat et ad propriam evehit dignitatem. Ex quo fit, ut licet *phisice* spectatae eaedem operationes sint humanae ac finitae, tamen in *genere moris*, seu in ratione meriti, valorem habent infinitum, quia revera sunt *actiones Verbi* per humanam naturam exercitas.

158. *Objicies 1.°* cum Mastrio: Saltem concedendum est, ipsam limitationem phisicam actuum humanorum, esse rationem suficientem ut satisfactio Christi non undequaque et simpliciter, sed secundum quid infinita dici debeat.—*Resp.* Hoc utique admittendum est, si agitur de limitatione in ordine phisico; sed quia in ratione formali satisfactionis non attenditur nisi valor moralis ad quaelibet peccata in infinitum possibilia delenda, ideo ipsa satisfactio in sua ratione formali, non secundum quid, sed simpliciter infinita dicenda est. Unde et cum ipso Mastrio admittimus, humanas Christi operationes, absolute loquendo, majorem perfectionem habere potuisse, sive ratione durationis et intensitatis, sive ratione objecti et circumstantiarum, quia diversam bonitatem et perfectionem induit operatio secundum diversam virtutem aut materiam circa quam versantur. Sed iterum nego, hanc perfectionem, quae major aut minor esse potest, sub aspectu humano, aliquid conferre ad valorem condignae satisfactionis, quae nonnisi in infinita Verbi dignitate fulcitur; qua fit, ut omnia opera Christi

satisfactoria simul computata, non plus valeant (rigore stricto) ad formalem pro peccato satisfactionem, quam quodlibet eorum, etiam minimum. Quod si plus Christus praestitit in humana natura, quam quod ratio formalis satisfactionis requirebat, hoc ideo fieri congruit, ut maxima esset manifestatio caritatis Christi erga homines, ac excellentissima sit ipsius humanitatis assumptae glorificatio.

Objicies 2.° Si meritum Christi est ad satisfaciendum infinitum, ergo et praemium deberet esse infinitum, quod repugnat.—*Resp.* Negatur consequentia; nam, meritum infinitum designat virtutem illimitatam ad satisfaciendum *veluti in actu primo* pro omnibus peccatis et hominibus in infinitum possibilibus. At praemium infinitum designat executionem objectivam infinitatis in actu secundo creaturarum, quod plane repugnat. Nemo autem dixerit, potentiam Creatoris esse limitatam, quia non potest creare multitudinem actu infinitam, quae plane impossibilis est ex parte objecti; igitur quantumvis praemium actu infinitum sit impossibile, minime consequitur valorem aut meritum satisfactionis Christi non esse simpliciter infinitum.

Objicies 3.° Finitum est ipsum objectum, quod in praetium satisfactionis offertur, nempe, Christi humanitas; unde satisfactio ipsa non potest esse simpliciter infinita.

Resp. 1.° Nego consequentiam, quia satisfactionis valor attenditur ex dignitate actus offerentis, non ex majori aut minori perfectione aut magnitudine rei oblatae, quam minus influere diximus in ratione formali satisfactionis. 2.° *Distingui* etiam posset *antec.;* concedimus, utique, humanitatem Christi esse objectum finitum, quatenus ipsa est aliquid creatum, quod a Verbo distinguitur: quatenus autem ipsa humanitas subsistentiam habet ex Verbo atque unum cum Verbo subjectum constituit, negamus hoc totum complexive sumptum esse finitum. Unde sicut vere et proprie dicitur, quod Deus-Homo occisus et sacrificatus est, ita vere et proprie asseritur quod Deus-Homo oblatus est. At vero, Deus-Homo est quid infinitum simpliciter; et inde simpliciter quoque infinita dicenda est satisfactio, etiam ratione objecti totalis, quod offertur. Et tamen oblatio objecti infiniti, ubi agitur de satisfactione et merito, non importaret satisfactionem infinitam aut meritum infinitum, nisi ipse actus offerentis esset infinitae dignitatis.

Nam et nos quotidie, in sacra synaxi Deo offerimus ipsum sacrificium infinitum Christi, nihilominus oblatio nostra quatenus designat meritum personale sacerdotis non est infiniti valoris, sed tantummodo quatenus in ea spectatur actus supremi sacerdotii Christi.

159. **Perfectio qualitativa seu juridica satisfactionis Christi.** Ad perfectionem juridicam satisfactionis non sufficit perfectio quantitativa (ut tanta sit dignitas satisfacientis quanta est dignitas Dei offensi), sed insuper requiritur qualitativa perfectio, quatenus, scilicet, in oeconomia satisfactionis ita servetur rigor strictae justitiae ex parte Christi satisfacientis, ut Deus hominibus liberationem et remissionem peccatorum concedere teneatur, siquidem merita Christi ipsis rite applicentur, v. gr., si baptismatis sacramentum parvulo conferatur.

An et quatenus satisfactio Christi facta sit ad rigorem strictae justitiae non una est Doctorum opinatio. Quia autem in hac disquisitione non tantum de rei veritate, quantum de verborum significatione plerumque disputatur, juverit prae primis generale catholicae veritatis sensum directe perpendere, ut quid inde de diversis opinionibus censendum sit quisque judicare valeat.

160. *I. Rigor strictae justitiae in Christi satisfactione non potest nec debet intelligi in sensu absoluto, sed hypotetico, id est, praesupposita ordinatione Incarnationis ex Dei liberalitate ad hunc redemptionis finem.*

Ratio, quia, ut supra ostendimus, poterat Deus homines in peccato et in damnatione relinquere, vel etiam incarnationem Verbi decernere ad alios fines, praetermissa hominum redemptione. Igitur, ut docet Angelicus (In Rom., 3, lect. 3): «Ex hoc Christi satisfactio efficaciam ad justificandum habuit et ad redimendum, quia eam Deus ad hoc ordinaverat secundum suum prepositum.»

Nota.—Haec doctrina ab omnibus admittitur; atque ad eam insuper reducitur doctrina de *necessitate liberae acceptationis* ex parte Dei, quae a pluribus theologis requiritur ad satisfactionis efficaciam. Profecto, in divina ordinatione Incarnationis ad hunc finem, jam includitur satisfactionis acceptatio: quia non potest Deus Incarnationem ad satisfactionem prius ordinare, ac deinde satisfactionem ipsam acceptam non habere.

161. *II. Haec tamen praerequisita Dei ordinatio aut acceptatio non obstat, quominus in executionis ordine satisfactio Christi facta sit ad rigorem strictae justitiae, ita ut Deus obligatione justitiae erga Christum adstringatur.*

Revera, juxta principia justitiae commutativae, etiam praesupposita praevia aliqua liberalitate donantis, vel pactum acceptantis, adhuc verum et strictum jus donatario acquiritur.—In ipsis quoque contractibus synalagmaticis libera utriusque partis conventio praerequiritur, qua posita, jam utrinque oritur vera justitiae obligatio. Unde patet necessitatem liberae acceptationis Dei ad satisfactionis efficaciam per se non obstare, quominus, post satisfactionem peractam, vera exinde justitiae obligatio inducatur.

Igitur, acceptatio satisfactionis Christi considerari potest, ut quaedam Dei stipulatio aut foedus cum ipso Christo, quatenus in illo totum humanum genus repraesentabatur; quo fit, ut Deus suum implere debeat officium, siquidem satisfactio Christi compleatur et ejus fructus rite creaturis applicetur.

Placet tamen, hanc justitiae obligationem directe cum Christo a Deo contractam dicere, quatenus divina Verbi persona totum humanum genus repraesentat per naturam assumptam (praesupposita, scilicet, duplici personalitate juridica in Christo Domino); atque ideo ita res concipi potest, ut obligatio justitiae ex parte Dei non fiat directe cum simplici creatura, sed cum illa personalitate juridica humano-divina; quantumvis ea obligatio justitiae etiam ad simplices creaturas rationales indirecte pertingit ratione termini. Quo sensu ait Apostolus (II Tim., 4, 8): «Reposita est mihi corona justitiae quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.»

Igitur difficultas, quae communiter reperitur in statuenda Deo obligatione justitiae erga creaturam, facile eliditur ex doctrina praecedente. Directa ac stricta obligatio ex parte Dei nonnisi cum Christo Deo-Homine inducitur; alii autem homines qui per Christum redimuntur, considerantur ut materia circa quam ea obligatio versatur, vel ut subjectum juris indirecte et in communi, quatenus cum Christo unum corpus morale constituunt. Nec tamen improbabilem dicerem doctrinam plurium theologorum, qui affirmant in Deo cadere posse obligationem justitiae directe erga singulas creaturas; quae quidem obligatio latiori sensu esset intelligenda. Nimirum:

obligatio justitiae, si referatur formaliter ad solas creaturas, potius pertinere videtur ad speciem justitiae distributivae, qua Deus intuitu Christi sua bona creaturis pro meritis distribuit; si vero ad Christum obligatio Dei referatur, proprius accedit ad justitiam commutativam, quia redemptio generis humani constituit verum jus a Christo acquisitum ad normam justitiae commutativae, ut mox demonstrabimus. Igitur jus hominum eatenus est jus strictum, quatenus est jus Christi, cui ut capiti nostro supernaturali conjungimur.

162. **THESIS: Satisfactio Christi fuit secundum rigorem justitiae, seu ad strictos juris apices.**

Argumentum generale pro hac thesi demonstranda, ita proponi potest: Tunc satisfactio dicitur esse secundum rigorem justitiae, cum honor, qui pro injuria redditur personae laesae, procedit ex bonis propriis personae honorantis, et ita quidem ut persona laesa jure teneatur actum satisfactionis acceptare. At vero, in satisfactione Christi duplex haec conditio reperitur. Haec igitur satisfactio fuit secundum rigorem justitiae.

Ad *majorem* argumenti notandum est, praeter duas recensitas conditiones requiri etiam ut satisfactio sit *ad alterum;* sed jam ex supra enucleatis hanc conditionem impletam supponimus, utpote quae non minus ea requiritur ad satisfactionem in genere, quam ad satisfactionem ex justitia. Pariter requiritur aequivalentia aut proportio inter honorem redditum et injuriam illatam, quam pariter praemonstravimus, ubi de perfectione satisfactionis quantitativa egimus. Nunc vero cum de perfectione qualitativa satisfactionis disserimus, solae remanent demostrandae duae conditiones quae in argumento memorantur, quod, nempe, satisfactio fiat ex bonis propriis, et quod juridicam inducat necessitatem acceptationis.

Probatur minor.—1.° Satisfactio Christi procedit ex bonis propriis.—Nulla alia proprietas seu bonum proprium in satisfactione qualitativa spirituali quaeritur, nisi *libertas* seu actus liber personae honorantis, quia sicut injuria illata in actu libero injuriantis, ita et honor redditus in actu libero honorantis formaliter consistit. Jam vero, plures sunt theologi qui docent omnes creaturas rationales dominium seu proprietatem habere suae libertatis, quod si verum est, Christus, cum libere Deo

honorificavit, certe ex bonis propriis satisfecit. Sed de hac doctrina dubitare licet, quia quantumvis homo dominium suae libertatis habeat, eo sensu, quod ipsi potentia relinquatur utendi vel abutendi sua libertate in bonum aut in malum, tale dominium neutiquam dici potest dominium *juridicum* respectu Dei, sed potius *possessio administrativa* sub dominio Dei; quod si ita est, actus creaturae non jam ex bonis juridice propriis procedit, sed ex bonis aliunde Deo jure debitis, ut objicit Vazquez contra veram perfectionem juridicam satisfactionis Christi.

Praetermissa, igitur, hac ratione argumentandi, dicendum tamen est, Christum habere dominium juridicum propriae libertatis, etiamsi tale dominium pro reliquis creaturis rationalibus vindicari nequeat. Cujus doctrinae ratio inde petitur, quod duplex distinguenda sit *personalitas virtualis seu juridica* in una persona Verbi incarnati, quatenus sub alio et alio aspectu in Christo repraesentatur tum Deus offensus, tum Deus satisfaciens ut caput totius generis humani. Porro, quia libertas quae requiritur ad satisfactionem Christi est ejus libertas humana quae fit propria Verbi per Incarnationis mysterium, merito dicere possumus, hujus libertatis dominium non eodem modo pertinere ad alias Trinitatis personas, nequidem ad Deum ipsum quatenus Deus simpliciter, sicut pertinet ad Deum Verbum quatenus incarnatum; nam quidquid Verbum per humanam naturam operatur aliquo modo est sub dominio speciali Verbi, ut subsistentis in humana natura; alioquin negandae essent in Christo operationes *theandricae,* aut verum earum conceptum. Igitur, sub illo speciali modo aut speciali dominio, quo actiones liberae naturae assumptae sunt propriae solius Verbi, potuit Christus Deo satisfacere ex bonis propriis, nec sub eo aspectu Deo jure debitis; namque hypostasis Verbi neutiquam dici potest inferior Patri et Spiritui Sancto, adeoque nec Deo proprie subdita, nec in tali aspectu sub dominio Dei formaliter existens.

Alia forma haec doctrina exprimi potest, dicendo: actus humanitatis in Christo aliquam praeseferunt dignitatem divinam seu valorem moralem in ordine divino, propter unionem ad Verbum; quod autem *in linea divini* reperitur, sub eo aspectu quo divinum dicitur, non adstringitur obligatione juridica erga Deum, sicut adstringitur pura creatura; ergo

datur in Christo aliquid liberum sibi proprium, nec Deo juridice debitum, ex quo fieri possit satisfactio ad strictos juris apices.

Ne autem doctrinam istam in absurda quis vertere velit, brevius ita eam exprimimus: Deus, ut consociaret misericordiam infinitam et justitiam infinitam, *ita* **mysterium** *Redemptionis per Incarnationem exequendum adinvenit misericorditer, ut stricto rigore justitiae Deus evadere posset* **debitor ipse sibi.**

Ex alio etiam capite dici potest, saltem *mortem* Christi non fuisse Deo debitam. Quia ex prima Dei institutione homo innocens non debet mori, id est, Deus nequit hominem innocentem morti subjiceret in praesenti oeconomia absque ejus libera acceptatione. Unde Christus innocens dum mortem pro nobis pertulit, ex propriis et non Deo debitis praetium nostrae salutis exsolvit. Et hanc rationem innuit S. Anselmus (*Cur Deus homo*, c. 2), dicens: «Hoc ex debito Deus non exigit ab illo: quoniam namque non erat peccatum in illo, non debebat mori.»

2.° *Deus jure tenetur satisfactionem Christi acceptare.*— Necessariae acceptationis fundamentum reperitur, 1) in divina ordinatione, qua ipsa incarnatio Verbi ad hoc decreta fuit, ut Christus constitueretur caput morale totius generis humani, unde vice nostra divinae justitiae satisfaceret; quamobrem Deus, ex ipsius institutionis exigentia, Christi satisfactionem acceptare jure adstringitur; 2) in conditionibus ipsius satisfactionis: nempe, satisfactio Christi est aequivalens, condigna atque injuriae proportionata; necnon ex bonis propriis et non debitis exhibita, ut supra. Igitur nullo ex capite a divina justitia rejici potuit in ordine executivo.

163. **Opiniones theologorum et aliquarum objectionum solutio.** —Circa doctrinam mox expositam, non omnes concordes reperiuntur.—1.° Communior sententia docet satisfactionem Christi esse revera secundum rigorem justitiae, eodem sensu quo thesim nostram propugnavimus; quantumvis nonnullae inter hos theologos inveniantur varietates accidentales in modo dicendi. Hanc igitur sententiam tuentur Thomistae fere omnes: Gregorius de Valentia, Suarez, etc., et inter scotistas Frassen et recentiores communiter.—2.° Alia sententia (quae a Mastrio defenditur ut scotistica et pro qua plures affert doctores) statuit, satisfactionem Christi esse quidem secundum justitiam,

sed non secundum rigorem justitiae. (Disp. 4, q. 4, n. 155 et 148.) Est secundum justitiam, quia, praesupposita ordinatione Incarnationis ad hunc finem, Deus non potest in executione eam non acceptare, debet enim stare promissis. Sed non est secundum rigorem justitiae, quia praetium, quod Deo solvitur in Christi satisfactione, Deus ex liberalitate prius donaverat, cum ipsam Incarnationem gratuito decrevit.—Verum concedimus quod major rigor justitiae, fuisset in satisfactione servatus, si res ita componi potuisset, ut nulla ex parte Dei pracederet gratuita donatio; contendimus tamen, etiam cum praevia liberalitate Dei conjungi posse verum rigorem justitiae, in ordine executionis subsequentis, ut contingeret in eo qui gratuito accepisset a creditore utensilia ad laborandum et lucrandum, atque ita solvendum integrum debitum. Unde sub tali aspectu potius de verbis quam de re ipsa potest esse dissensio. — 3.° Alia sententia radicitus negat satisfactionem Christi esse secundum justitiam. Ita Vazquez, praecipuus hujus sententiae propugnator (Disp. 7, c. 1, n. 1), cui accedunt Lugo, Molina, Billot et alii pauci. Insuper scotistae illi, qui negant quantitativam aequivalentiam satisfactionis Christi, quorum doctrina superius impugnavimus. Vazquez autem, Lugo et Molina agnoscunt quidem et propugnant satisfactionem Christi fuisse condignam, minime vero secundum justitiam, quia, ut arbitrantur ipsi, inter Deum et Christum nulla dari potest justitia proprie dicta, nempe: 1) Negat Vazquez satisfactionem Christi proprie *esse ad alterum*, quia eadem est persona satisfaciens et satisfacta. Verum, ut quisque videt, haec ratio probat nimis; probat enim impossibilitatem condignae satisfactionis in genere. Aliunde vero jam ostendimus duplicem distinguendam esse in Christo personalitatem juridicam, quatenus una persona Verbi diversimode terminat naturam divinam aut naturam humanam; et sicut admittimus in tutore pupilli duplicem repraesentationem juridicam, unde possit esse simul creditor et debitor, et sibimetipsi solvere, ita et de Christo censendum est. 2) Negant memorati theologi, Christum satisfecisse ex bonis propriis, sive quia omnes actiones Christi essent sub Dei dominio, sive quod Deo aliis jam titulis deberentur. Contra hanc sententiam satis in antecessum disputavimus, ostendendo, aliquem inveniri in actionibus Christi aspectum humano-divinum, propter

quem illae actiones liberae non continentur sub dominio et sub jure Dei ut satisfaciendi, sed sub dominio Dei ut satisfacientis, id est, sub speciali potestate Dei incarnati et humanum genus repraesentantis in ordine ad satisfactionem divinae justitiae exhibendam. Saltem mors Christi non erat Deo debita, secundum antecedentem Dei institutionem, eo modo quo rem supra explanavimus.

Objectiones praecipuae sat ex hucusque disputatis enodatae videntur; aliae difficultates breviter attingemus.

Obj. 1.° Satisfactio *pro injuria,* nisi fiat ab injuriante, non est secundum rigorem justitiae: at satisfactio Christi non procedit ab ipso peccatore qui potest persistere in voluntate Deo injuria; ergo non fit secundum rigorem justitiae.

Resp. Ex hoc argumento nihil aliud sequitur, nisi vera necessitas poenitentiae pro omnibus peccatis *actualibus,* ut satisfactio Christi compleatur in singulis peccatoribus; quod ultro admittere debemus contra oppositam doctrinam potestantium, de qua infra. Sed non inde sequitur, Christum non satisfecisse ex rigore justitiae, ita ut poenitentia peccatoris acceptanda non sit ex justitia quamvis adhibeantur media salutis, per quae fructus redemptionis hominibus applicantur; quo sensu dicimus Christum satisfecisse ad strictos juris apices. Igitur distinguenda est *major* syllogismi hoc modo: Satisfactio *pro injuria* nisi fiat ab injuriante, non est secundum rigorem justitiae in actu primo, *neg.;* in actu secundo seu in applicatione, *subdist.,* pro remissione solius peccati originalis in quo nulla adest injuria Dei proprie dicta, rursus *neg.,* pro remissione peccatorum actualium, *conc.* Contradistinguitur *minor* et negatur *consequens* et *consequentia.*

Obj. 2.° Rigor strictae justitiae non obtinet nisi in justitia commutativa; atqui Deus obstringi non potest vi justitiae commutativae erga creaturam, ergo Christi satisfactio nequit esse coram Deo secundum rigorem justitiae.

Resp. *Dist. M.:* nisi in justitia commutativa eo omnino sensu intellecta quo viget inter simplices creaturas, *trans.:* intellecta etiam sensu analogo, *conc.* Quia ad rigorem justitiae sufficit ut vera enascatur obligatio reddendi aliquid pro aliquo accepto, siquidem quod accipitur omnes induat conditiones, quae ex natura sua requiruntur ad inducendum jus et giguendam obligationem.—*Contradist. min.;* Deus obstringi nequit erga creaturam vi justitiae commutativae sensu analogo intellecta, *neg.;* sensu strictiori, *trans.* Potest utique admitti rigorem justitiae commutativae ex parte Dei esse analogicum, quia competit semper Deo dominium fundamentale et essentiale non solum in substantia creata sed et in ejus actibus, per quos acquiritur fructus redemptionis; unde eatenus enascitur in Deo obligatio justitiae, quatenus jura istius dominii quodammodo remittit, mediante aliqua promissione conditionali, ut jam ex tali promissione maneat Deus hypothetice obligatus ad creaturam. Verum talis obligatio est analoga; stricta autem justitia commutativa probabilius cadere non

potest in Deo directe circa ipsam creaturam, quamquam alii aliter sentiant, in quorum obsequium transmissi minorem hoc sensu intellectam.—Enimvero obligatio justitiae commutativae dari potest inter Deum et Christum; unde etiamsi concederetur *major* et *minor*, adhuc *negandum consequens*. Quia Christus satisfaciens non est simplex creatura, sed ei competit etiam ut fidejussor totius generis humani personalitas juridica in ordine divino, quatenus Verbum suas facit operationes humanas ad satisfaciendum Deo imo et sibi ipsi, ut repraesentanti etiam jus divinum offensum. Igitur sub tali aspectu obligatio inducitur inter aequales, adeoque ex justitia commutativa directe erga Christum ipsum; erga homines autem obligatio est commutativa indirecte, aut ratione termini, ad quem jus Christi refertur.

Obj. 3.° Ut satisfactio sit secundum rigorem justitiae, praesupponendum est obligationem creaturae (quam Christus in se assumit) ad satisfaciendum Deo, esse obligationem justitiae: atqui hoc non est verum, cum satisfactio pertineat ad virtutem poenitentiae: ergo deest fundamentum ad satisfaciendum secundum rigorem justitiae.

Resp. *Dist. M.:* non est in creaturis obligatio *consecutiva* ex justitia ob hanc solam rationem, quia creaturae incapaces sunt satisfaciendi (et ad impossibile nemo obligatur), *conc.;* non est obligatio *radicalis* ex justitia, ut fidejussor (Christus) qui potest satisfacere non teneatur in hypothesi ad satisfaciendum ex justitia, *neg.* Namque, ratio cur Christus factus fuit fidejussor generis humani, alia non fuit, nisi praetium solvere, ad quod creaturae non poterant consequenter obligari ob earum impotentiam; ast in radice per peccatum inducitur vera obligatio justitiae, seu fundamentum ut talis obligatio oriatur in fidejussore.—Unde et *dist. min.* satisfactio pertinet ad virtutem poenitentiae, ita tamen ut Christi satisfactione praesupposita non debeatur Deo poenitentia ex rigore justitiae, *neg.;* non praesupposita Christi satisfactione, *trans.* Ratio est, quia, praesupposita Christi redemptione, jam possibile est peccatori ipsi eamdem pro peccatis propriis satisfactionem complere, per Christum Dominum. Aliunde vero actus cujuslibet virtutis potest per contractum aut quasi-contractum evadere objectum justitiae commutativae.

Nota. Qualiter sit intelligenda obligatio justitiae commutativae, quae in Christo oritur, cum efficitur fidejussor totius generis humani, non una est theologorum sententia. 1) Salmanticenses opinantur in Christo ortam fuisse erga Deum obligationem justitiae commutativae ejusdem speciei, ac ea quae inter homines viget. 2) Thomistae plures arbitrantur, justitiam commutativam in Christo esse virtutem specialem sibi soli convenientem, praesertim secundum eminentiam juris divini cui specialis respondet obligatio satisfaciendi. — Alii aliter loquuntur et utrumque modum didi approbant et conciliant. (Conf. Suarez, De Incarn., d. 4, l. 5, n. 26-29.)

Perfectio extensiva satisfactionis Christi.—Satisfactionem Christi esse universalem per se, seu quoad sufficientiam, ab omnibus fere doctoribus incunctanter admittitur, tum ratione *subjecti* quia ad omnes homines se extendit virtus redemptionis, tum ratione *materiae* seu peccati remittendi, quia eadem

virtus sufficit pro omnibus peccatis delendis, sive quoad reatum, sive quoad poenam eis debitam.

164. **Universalitas satisfactionis Christi ratione individuorum.**—Absque ulla distinctione statuit Ecclesia universalitatem Redemptionis, cum profitetur in Symbolo «qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis.» Luculentius autem in Tridentina Synodo edocemur (Sess. 4, cap. 3): «*Etsi ille pro omnibus mortuus est*, non omnes tamen mortis ejus beneficium accipiunt.» Quod autem haec universalitas non sit *relativa*, seu ad solos fideles coarctanda, sed *absoluta* et ad omnes prorsus homines extendenda, constat tum laudatis Tridentini verbis, ubi nulla reperitur limitatio, tum etiam ex damnatione contrariae propositionis (ab Alexandro VIII) quae sic jacet: «Christus dedit semetipsum oblationem Deo... pro omnibus et solis fidelibus.» Igitur 1.° Doctrina de extensione redemptionis ad omnes saltem fideles fide constat. 2.° Doctrina autem de ejusdem extensione ad infideles adultos, ut proxima fidei ab omnibus recipitur. 3.° Denique doctrina de redemptione sufficiente parvulorum, qui sine baptismate moriuntur, quamquam nonnulli theologi de hac re dubitaverint, theologice certa censenda est.

Errores qui praecedenti doctrinae adversantur.—1.° Contra primam sententiam fidei dimicarunt Praedestinatiani et Calvinistae, contendentes, Christum non pro omnibus fidelibus, sed pro solis praedestinatis mortuum fuisse. Fuerunt etiam nonnulli in Africa qui, ut testatur S. P. Augustinus, Christum pro solis Afris sanguinem suum fudisse dictitabant. 2.° Contra secundam conclusionem, quam fidei proximam diximus (et probabiliter etiam contra primam) pugnarunt Jansenistae, statuentes, Christum non omnibus hominibus promeruisse gratias *sufficientes* ad salutem, quod de infidelibus saltem intelligendum est, et probabiliter de fidelibus quoque non praedestinatis, quia, juxta communem Jansenistarum doctrinam, illi qui non salvantur non habent gratias ad salutem sufficientes. 3.° Denique tertiam sententiam de redemptione parvulorum sine baptismate decedentium impugnarunt Vazquez et alii pauci, praesertim si agitur de filiis infidelium; tametsi sententia ista illos quoque comprehendit, quibus baptisma non confertur propter phisicam aut moralem impossibilitatem.

Nota.—Contra errorem Praedestinatianorum, Calvinistarum et Jansenistarum satis disputavimus in tractatu *de Deo Uno*, ubi sub una propositione ostendimus tum sinceram voluntatem Dei antecedentem salvandi omnes homines, etiam peccato originali praeviso, tum universalem Redemptionis sufficientiam pro omnibus hominibus liberandis: quae duo sejungenda non erant, eo quod intimam habeant inter se connexionem. Speciatim vero, contra doctrinam Vazquezii qui a Christi redemptione infantes sine baptismate decedentes excludit, pauca notare sufficiat, post ea quae ibidem quoque enucleavimus.

1.° Scriptura absolute asserit: «Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.» (I Joan., 22.) Et Apostolus passim docet Christum esse principium salutis pro omnibus illis qui in Adam mortui sunt. (Rom., 5, 15.) Nescio igitur, quo jure excludendi sunt a redemptione Christi (antecedenter et quasi in actu primo) infantes non baptizati, cum et ipsi sint pars *totius mundi,* seu totius generis humani, et nulli dubium quia et in Adam mortui sint.

2.° Traditio christiana patet ex S. P. Augustino, qui doctrinam catholicam de gratia Redemptionis maxime illustravit; ait enim in opere contra Julianum (l. 4, 42): «Numquid parvuli homines non sunt, ut non pertineat ad eos quod dictum est, vult omnes salvos fieri?»

3.° Sed et *ratio theologica* hanc doctrinam demonstrat. Cum enim Christus, ut caput totius generis humani, praetium nostrae redemptionis exsolverit, haec redemptio quoad sufficientiam ad omne genus humanum non seclusis parvulis se extendit; secus enim Christus non ut caput totius, sed ut caput partis generis humani egisset.—Nec obstat quod Redemptio Christi non prossit parvulis illis quoad efficaciam, hoc enim aliis causis tribuendum est, nec logice concluditur contra universalitatem redemptionis in actu primo.

165. **Universalitas Redemptionis ratione peccatorum et poenae eis debitae.**—Ex doctrina praecedente consequitur, Christum satisfecisse non solum pro peccatis fidelium, verum etiam pro peccatis infidelium et parvulorum, qui sine baptismate moriuntur. Modo vero quaeri potest: Num satisfecerit Christus pro quolibet peccatorum genere, et non solum ad solvendum

reatum, sed etiam ad remittendam poenam eis debitam? Verum quia haec omnia intimam habet connexionem cum virtute Sacramentorum et doctrina de Purgatorio et de indulgentiis, integram doctrinae catholicae expositionem ad illos tractatus mittimus. Ad praesentem igitur de Christi satisfactione disquisitionem, satis sit generalia doctrinae capita breviter ostendere.

166. **I. Christus satisfacit pro omnibus peccatis, sive originali, sive actualibus.**

Nota.—Sicut peccatum originale fuit prima et principalis causa nostrae damnationis, eo vel magis, quia ex illo tamquam a primordiali origine omnia peccata actualia proveniunt; ita redemptio Christi principaliter ordinatur ad delendum originale peccatum, et per consequens ad omnia quaeque peccata hominum remittenda.

Probatur Scripturae auctoritate, quae nullum a Christi satisfactione peccatum excludit, sed absolute asserit: «Dedit semetipsum pro nobis, ut redimeret nos ab omni iniquitate.» (Tit., 2, 14.) «Sanguis Jesu-Christi emendat nos ab omni peccato.» (I Joann., 1, 7.) Igitur pro omni genere peccatorum, sive originalis, sive actualium Christus Deo satisfecit.—Quod et ratio theologica confirmat; namque, Christus dici non posset amplissimus Redemptor totius generis humani, si aliquo peccato humanum genus implicatum reliquerit, ita ut peccatum illud intuitu satisfactionis Christi remitti non posset.

167. **II. Per Christi satisfactionem peccatores liberantur etiam a reatu poenae.**

Nota.—Liberatio a poena aeterna per se patet, cum in hac praesertim liberatione consistat ipsum opus Redemptionis. Quia vero peccatores qui poenitentiam agunt, debent sua quoque satisfactoria opera Deo exhibere, aut in hoc saeculo, aut in futuro, statuendum est, satisfactionem et merita Christi (siquidem rite applicentur per sacramenta, per Missae sacrificium, per indulgentias ab Ecclesia sanctitas, maxime autem per Dei et Christi dilectionem), particularia opera satisfactoria ex integro aut ex parte supplere, et a poenis temporalibus pro peccato debitis nos liberare.

Probatur *ex valore infinito satisfactionis Christi.*—Valor enim ille infinitus ad peccatum auferendum ordinatur; igitur nihil quod ad reatum peccati spectat a virtute illius satisfac-

tionis infinitae excluditur; secus enim major esset vis nociva peccati, quam vis salutaris redemptionis et satisfactionis: atqui, ex vi nociva peccati provenit reatus poenae: ergo vis salutaris satisfactionis Christi etiam ad hoc reatum solvendum se extendit. In hoc quoque sensu Patres interpretantur illa Isaiae verba: «Vulneratus est propter iniquitates nostras.» «Vere languores nostros ipse tullit, et dolores nostros ipse portavit.» (c. 53.)

168. **Applicatio satisfactionis Christi.**—Antiquiores Protestantes et plures recentiores, qui conservatores nuncupantur, plenitudinem satisfactionis Christi eo usque extollunt, ut nulla juxta ipsos supersit pro hominibus obligatio ejusdem Christi passionem sectandi, Deoque pro viribus satisfaciendi; sed solam fidem aut fiduciam in Christo Redemptore sufficere dicunt ad individualem satisfactionem complendam. Hac ratione, dicunt ipsi, perfecta ostenditur Christi redemptio.

Doctrina catholica e contra, quantumvis profiteatur satisfactionem Christi perfectissimam atque plenissimam fuisse, nihilominus, moralem agnoscit in adultis obligationem Deo pro peccatis satisfaciendi per bona opera, siquidem poenam omnem peccatis debitam evadere velint. Alioqui Christi satisfactio non ad moralem restaurationem, sed ad ignaviam aut immoralitatem mundum perduceret. Haec doctrina ita contra Protestantes in Concilio Tridentino exponitur (Sess. 4, cap. 16): «Hac igitur ratione justificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba: «Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino, non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri et dilectionis quam ostendisti in nomine ipsius.» Et: «Nolite amittere confidentiam vestram quae magnam habet remunerationem.» Atque ideo bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, et tamquam *gratia* filiis Dei per Christum Jesum *misericorditer* promissa, et tamquam *merces* ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum *operibus et meritis fideliter reddenda.*» Ubi moralis necessitas Deo per bona opera satisfaciendi optime consociatur cum gratuita Christi redemptione et perfecta satisfactione, quia nec bona opera ad salutem sufficerent, nisi Christus pro nobis satisfecisset.

169. **THESIS: Doctrina catholica de necessitate satisfactionis individualis per bona opera (praesupposita semper satisfactione Christi) in fontibus divinae revelationis continetur.**

Prob. 1.°, Scriptura cujus divina auctoritate constat, Christi satisfactionem (quantumvis perfecta sit ut principium reconciliationis unde et opera nostra meritum supernaturale mutuantur) nequaquam ab ipsis boniso peribus nos eximere. Ita Apostolus (Col., 1, 24): «Nunc gaudeo in passionibus pro vobis et adimpleo ea quae dessunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus quod est Ecclesia.» Et (Rom., 8, 17): «Compatimur ut et glorificemur.» Et ipse Christus Dominus (Math., 16, 24): «Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam, et sequatur me.» Et (Luc., 14, 27): «Qui non bajulat crucem suam et venit post me, non potest meus esse discipulus.» Et S. Petrus (I, 1, 10): «Qua propter, fratres, magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis » Igitur, praesupposita plenitudine satisfactionis Christi, relinquitur hominibus moralis necessitas sectandi vestigia ejus. *Nec sufficit fides* in Christo, alioquin necessaria ut opera nostra sint coram Deo meritoria; nam vita aeterna, ut patet ex laudatis testimoniis, non promittitur fidei, nisi quatenus ad dilectionem perducitur et per dilectionem operatur, id est, quatenus per bona opera fides ipsa vera ac sincera demonstratur, ut perspicue ostenditur in epistola S. Jacobi toto capite secundo.

Prob. 2.°, catholicus Redemptionis conceptus rationabilior est quam conceptus Redemptionis a Protestantibus confictus.— Profecto, juxta catholicam doctrinam. 1) Christi redemptio concipienda est ut certum et efficacissimum principium salutis aeternae pro omnibus adultis, quibus ejus virtus applicatur. Ita Angelicus: «Christus sua passione nos a peccatis liberavit, id est, instituens causam nostrae liberationis, ex qua possent quaecumque peccata quandocumque remitti, vel praeterita, vel praesentia, vel futura: sicut si medicus faciat medicinam, ex qua possint quicumque morbi sanari etiam in futurum.» (3, q. 49, a. 1 ad 3.)—2) Liberare homines a morbo peccati importat earum animas ex integro sanare, sive in intellectu per fidem, sive in voluntate per sanctas affectiones, sive in exercitio omnium potentiarum per bona opera.—3) Unde applicatio redemptionis Christi rationabiliter adhibetur secundum hunc

triplicem aspectum.—E contra, secundum Protestantium placita, 1) prima pars doctrinae catholicae quoad substantiam admittitur, sed 2) liberare hominem a morbo peccati nihil aliud importat, quam ejus intellectum sanare per fidem, praetermissis reliquis potentiis, sive affectivis, sive operativis.

Jam vero rationabilior est Christi redemptioni tribuere virtutem totum hominem sanctificandi, eumque evehendi ad perfectionem spiritualem, etiam in affectibus voluntatis et in omnibus operibus, quam in sola mente aut intellectu. Ita enim, ex gratia redemptionis homines vitam spiritualem abundantius habent. Unde, dum Protestantes efficaciam Redemptionis extollere videntur, revera ejus intrinsecam virtutem minuere pertentant. Fatemur quidem applicationem satisfactionis Christi *per solam fidem* nobis faciliorem et comodiorem esse: sed virtus ejus intrinseca non dijudicanda est ex applicationis facilitate, sed ex intensitate effectus, qui ad applicationem hujus medicinae spiritualis consequitur. Porro, juxta doctrinam catholicam, gratia Redemptionis ita hominem perficit, ut ex ea procedat supernaturalis virtus omnium bonorum operum et satisfactionum particularium. «Neque vero (ut aperte docet Tridentina Synodus) ita nostra est satisfactio haec, quam pro peccatis nostris exsolvimus, ut non sit per Christum Jesum; nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia possumus; ita non habet homo unde glorietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo movemur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre.» (Sess. 14, c. 8.)

Igitur catholicus Redemptionis conceptus rationabilior est ex duplice capite. 1.° Quia satisfactioni Christi maximam tribuit efficaciam. 2.° Quia (uti congruit ordini morali) homines promovet ad bona opera per gratiam Redemptionis exercenda.

§. II.—De merito Christi.

170. **Notio meriti.**—*Meritum*, ut a satisfactione distinguitur, designat *quodlibet opus bonum premio seu remuneratione dignum*. Differt igitur Christi meritum a satisfactione, quia

haec ad malum culpae et poenae avertendum directe ordinatur, meritum autem ad bonum gratiae et gloriae acquirendum. Rursus, per Christi satisfactionem solvitur debitum coram Deo a creaturis contractum; per meritum vero, Deus ipse debitor constituitur coram Christo et hominibus, atque ad bonum gratiae aut gloriae eis retribuendum adstringitur, sive *de condigno* (ex justitia), sive *de congruo* (ex quadam decentia aut congruentia).

171. **Idem actus Christi est simul satisfactorius et meritorius**, quia licet conceptus satisfactionis et meriti non sint omnino idem, actus tamen unus idemque, quo Christus satisfecit pro offensa, meruit quoque gratiam. Nec tamen quilibet actus meritorius Christi fuit formaliter satisfactorius seorsim, sed tantummodo per relationem ejus ad sacrificium crucis. Nam, juxta communem Doctorum sententiam, quantumvis satisfactio seu redemptio potuisset impleri per quemlibet actum Christi, de facto tamen ex intentione Christi et voluntate Dei formaliter complenda erat per crucis sacrificium, in quo, velut in fasciculo, omnia opera Christi meritoria offeruntur in satisfactionem ad delendum chirographum Decreti, quod erat contrarium nobis.

172. **Ad Christi meritum applicandae sunt conditiones omnes quae de ejus satisfactione supra demonstratae sunt**, quia eadem est utriusque ratio. Nempe, 1) sicut actus satisfactorius ita et actus meritorius in Christo est condignus seu proportionatus praemio aut retributioni; 2) est superabundans et infinitus ob dignitatem infinitam personae; 3) est secundum rigorem justitiae, praesupposita Dei ordinatione et acceptatione.—Eaedem pariter vigent controversiae circa modum quo meritum Christi sit infinitum, utrum simpliciter aut secundum quid, et circa modum quo dicendum sit secundum justitiam, propter easdem omnino rationes, quae hinc inde producuntur ubi quaestio est de perfectione satisfactionis. Idem quoque errores, qui Christi satisfactionem infitiantur, etiam contra Christi merita pro nobis parta aeque militant.

173. **Doctrina catholica circa objectum meritorum Christi.**— Modo superest disserendum de objecto meriti Christi, quid, scilicet, Christus aut nobis aut sibi promeruerit. Qua in re docet Ecclesia Christum nobis meruisse *justitiam* seu gratiam qua justificamur coram Deo in ordine ad gloriam supernatu-

ralem consequendam. Ita in conc. Tridentino (S. 6, c. 10): «Si quis dixerit, homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit, justificari... a. s.» Quid vero comprehendatur in hac justificatione a Christo nobis promerita explicat Sancta Synodus (ibid.), ubi docet: 1) Christum hominibus meruisse gratias actuales, quibus anima ad sanctificationem *disponitur*. «Declarat (S. Synodus) ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Jesum Christum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus *vocatione*, qua, nullis existentibus meritis, vocantur, ut qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus *excitantem* atque *adjuvantem* gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratia liberae assentiendo et cooperando, disponantur.» (S. 6, c. 5.)—2) Christum meruisse *ipsam animarum sanctificationem*. Ita in can. 5 supra laudato, in quo definitur homines non justificari sine Christi justitia per quam nobis meruit ipsam justificationem; et in Sess. 5, can. 3: «Si quis hoc Adae peccatum .. per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Jesu-Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo, factus pro nobis justitia, sanctificatio et redemptio, a. s.» —3) Christum meruisse *etiam gratias omnes quae post acceptam justificationem hominibus conferuntur, ut ad vitam aeternam perveniant*. «Cum enim (inquit) ille ipse Jesus Christus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites *in ipsos justificatos virtutem jugiter influat*, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possunt, nihil justificatis amplius deesse credendum est quominus... et vitam aeternam, si tamen in gratia decesserint, promeruisse censeantur.» (S. 6, c. 16.)—4) Cum igitur Christus omnes gratias quibus justificamur et salvamur nobis promeruit, theologica certitudine concludimus, Christum meruisse ipsam quoque *praedestinationem animarum ad gloriam*, sive *indirecte* quatenus ex Christi merito provenit omne meritum supernaturale per quod in ordine executivo praedestinati vitam adipiscuntura eternam; sive etiam *directe* ad vitam aeternam praedestinatos eligendo, et consequenter gratias et merita Christi eis applicando, quibus ad statutum finem perveniant.

Denique, *quid Christus sibimetipsi meruerit* ab Ecclesia non definitur; verum ex aliis catholicae doctrinae capitibus con-

sequitur: 1) Christum sibi *mereri non potuisse gratiam et gloriam animae,* quia, uti jam supra ostendimus, tum gratia, tum gloria beatae visionis ab initio animae Christi obtigerunt vi ipsius unionis hypostaticae, et ea quidem plenitudine, ut nec gratia nec gloria animae Christi aliquod augmentum capere possent. 2) Unde nihil aliud Christus sibi promeruit, *nisi extrinsecam corporis glorificationem et sui nominis exaltationem.*

174. **THESIS: Doctrina catholica de promeritis a Christo generi humano gratia et gloria, et sibimetipsi glorificatione corporis et nominis exaltatione, auctoritate Scripturarum constat.**

Prob. 1.° Christum nobis gratiam et gloriam promeruisse pluribus potest testimoniis demonstrari. En aliqua: *De gratia habituali* speciatim legitur in Evangelio (Joan., I., 14, 16): «Vidimus gloriam ejus... plenum gratiae et veritatis... et de plenitudine ejus nos omnes accepimus.»—*De gratia vocationis* ait Apostolus (Ad Tim., 1, 9): «Qui nos liberavit et vocavit vocatione sancta sua, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum et gratiam, quae data est nobis in Christo Jesu ante tempora saecularia.» Ubi Apostolus gratiam vocationis cum praedestinatione conjungit.—*De omni gratia actuali* loquitur Apostolus (Ephes., 1, 3), cum ait: «Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo Jesu.»—*De gloria aeterna,* idem Apostolus edixit (Hebr., 5, 9): «Consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae.» Tandem, *de corporum glorificatione* ipsemet testatur (I Cor., 15, 22), dicens: «Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.»

175. COROLARIUM. *Igitur Christus nobis meruit pro hac vita omnia bona proprie supernaturalia, quae amisimus per peccatum Protoparentum;* non autem bona *praeternaturalia,* ut immunitatem ab ignorantia, concupiscentia, dolore et morte. Ratio, quia non decuit viam temporanae felicitatis sectari a fidelibus, quae nec ab ipso Christo Domino amplexata fuit. Attamen ignorantiam concupiscentiam, dolorem, mortis afflictionem indirecte Christus temperavit; sive per ipsas gratias internas supernaturales, quae mentem illustrant et voluntatem confortant; sive proprio ipsius exemplo et magisterio, quibus nos ad veritatem et virtutem sectandam allicit; sive denique spe vitae aeternae, quae abundantior promittitur pro

majori patientiae exercitio, dicente Apostolo: «Gloriamur in tribulationibus, scientes, quod tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio autem spem.» (Rom., 5, 3, 4); et quia «Momentaneum et leve tribulationis aeternum gloriae pondus operatur in nobis.» (II Cor., 4, 17.)

176. *Christus sibimetipsi promeruit glorificationem corporis et nominis exaltationem.* — Prob 1.° ipsius Christi testimonio (Luc., 24, 26), ubi ait: «Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam.» Et Apostolus (Philip., 2, 8-9): «Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum et dedit illi nomen quod est super omne nomen.» Et rursus idem Apostolus (Hebr., 2, 9): «Videmus Jesum propter passionem mortis gloria et honore coronatum.» Quae omnia, cum nequeant de interna animae gloria intelligi, profecto coarctanda sunt ad externam corporis et nominis glorificationem. Et tamen externa haec glorificatio Christo debebatur ab initio, nullo spectato merito praecedente: Deus tamen aliter disposuit, ut pro salute nostra posset humanitas Christi in sacrificium offerri, et subinde novus ei titulus accederet ad illam glorificationem habendam.

Ratio autem congruentiae cur Christus sibi meruerit non gratiam et gloriam animae, bene vero externam corporis et nominis glorificationem, egregie exponitur ab Angelico (3, q. 19, a. 3): «Nobilius habetur id quod habetur per meritum, quam id quod habetur sine merito; quia autem omnis perfectio et nobilitas Christo est tribuenda, consequens est, quod ipse per meritum habuerit illud, quod alii per meritum habent; nisi sit tale quid, cujus carentia magis dignitati Christi et perfectioni praejudicet, quam per meritum accrescat; unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animae, nec divinitatem meruit; quia cum meritum non sit nisi ejus quod nondum habetur, oporteret quod Christus aliquando istis caruisset; quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum: sed gloria corporis, vel si quid aliud hujusmodi est, minus est quam dignitas merendi, quae pertinet ad virtutem caritatis; et ideo dicendum est, quod Christus gloriam corporis, et ea quae pertinent ad exteriorem ejus excellentiam, sicut est ascensio, veneratio, et alia hujusmodi, habuit per meritum; et sic patet, quod aliquid sibi merere potuit.»

177. An et quatenus Christus Angelis meruerit gratiam et gloriam?

RESP. 1.°—*Certum est, Christum non satisfecisse, nec meruisse pro angelis lapsis redimendis,* contra quod sentiat Origenes; sive quia everteretur catholicum dogma de aeternitate poenarum, cum aliunde Patres doceant, daemonibus nullum relictum fuisse poenitentiae locum. «Deus enim, ut ait S. Fulgentius, de angelis quidem hoc disposuit et implevit, ut, si quis eorum bonitatem voluntatis perderet nunquam eam divino munere repararet... ut etiam ignem ei (malae voluntati) aeternum pararet, in quo illi omnes praevaricatores angeli nec mala voluntate possint unquam carere, nec poena.» (De fide ad Petr., c. 3, etc.)

2.° *Certum pariter est, Christum angelis sanctis aliquam gloriam accidentalem meruisse.* Hoc saltem sensu ait Apostolus, Deum in Christo «reconciliari omnia, sive quae in terris, sive quae in coelis sunt.» (Col., 1, 20) et «instaurare omnia in Christo, quae in coelis et quae in terra sunt in ipso.» (Ephes., 1, 10.) Gloria autem et reparatio accidentalis, quae angelis per Christi redemptionem accrescit, procedit tum ex cognitione mysteriorum Dei, quae abscondita erant a saeculo, tum ex reparatione aeternae Civitatis, cujus sedes ab angelis praevaricatoribus derelictae ex hominibus redemptis implentur, et ita ipsa gloriosa Civitas restauratur, ut docet S. P. Augustinus (Enchir., 61, 19): «Non pro angelis (inquit) mortuus est Christus: sed ideo etiam pro angelis fit, quidquid hominum per ejus mortem redimitur et liberatur a malo, quoniam cum iis quodammodo reddit in gratiam post inimicitias, quae inter homines et sanctos angelos peccata fecerunt, et ex ipsa hominum redemptione ruinae illius angelicae detrimenta reparantur... Propter hoc ait Apostolus *instaurari omnia in Christo, quae in coelis et quae in terris in ipso.* Instaurantur quippe quae in coelis sunt, cum id, quod inde in angelis lapsum est, ex hominibus redditur; instauratur autem quae in terris sunt, cum ipsi homines qui praedestinati sunt ad aeternam vitam a corruptionis vetustate renovantur. Ac sic per illud singulare sacrificium, in quo mediator est immolatus, quod unum multae in lege victimae figurabant, pacificantur coelestia cum terrestribus et terrestria cum coelestibus.»

3.° *Disputatur autem inter Doctores: num Christus meruerit*

angelis gratiam et gloriam essentialem? Quae quidem quaestio in disputationem venire nequit, nisi hoc sensu: *an gratia et gloria quam acceperunt angeli, eis collata fuerit intuitu mysterii Incarnationis, non intuitu sacrificii seu redemptionis Christi.* Nam redemptio et satisfactio angelis applicari nequit, ut supra contra Originem ostendimus. Ne autem nimis in hac controversia immoremur, satius sit animadvertere, eam intime esse connexam cum quaestione generali de causa determinativa Incarnationis. Nam, si Verbum incarnatum fuisset, etiamsi homo non peccasset, tunc Incarnatio Verbi ad Dei glorificationem esset finis absolutus creationis; ac proinde ad Verbum incarnatum referenda esset universa creatura, omniaque bona naturalia et supernaturalia. Unde et gratia et gloria essentialis angelorum nonnisi per relationem ad Verbum incarnatum eis obtingere potuit. Atque hoc sensu essent proculdubio interpretanda illa Apostoli verba: «In ipso (Christo) condita sunt universa in coelis et in terra, visibilia et invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates; omnia per ipsum et in ipso creata sunt... Et ipse est caput corporis Ecclesiae.» (Colos., 1, 16, 18.)—Quod si, e contra, unica causa determinativa Incarnationis fuit redemptio et satisfactio pro peccatis divinae justitiae exhibenda, omnino statuendum esset, angelos gratiam et gloriam essentialem non accepisse intuitu meritorum Verbi incarnati; nam, sub illa hypotesi, Incarnatio et Redemptio et merita Christi decernuntur consequenter ad praevisionem peccati originalis. Cum autem Adam peccavit, jam angelis gratia et gloria collata fuerat, atque illi qui a Deo recesserunt in condemnationem abierant, qui etiam Protoparentes in paradiso tentavere.

Igitur, ex causa determinativa Incarnationis haec altera quaestio solvenda est. Subinde pro prima sententia militant Scotistae, Suarez et generatim omnes, qui decretum Incarnationis absolutum fuisse contendunt; pro altera vero fere omnes qui docent decretum Incarnationis fuisse occasionale, seu consequens ad praevisionem peccati originalis.

178. **De actibus meritoriis Christi.**—Praesupposita doctrina catholica *de veritate* meriti Christi et de ipsius meriti *objecto*, id tandem inquirendum superest: *quibusnam actibus Christus meruerit?*—Doctrina hac in re statuenda paucis contrahimus.

1.° *Ratione temporis communiter et probabilius statuitur, Christum toto et solo tempore meruisse, quo fuit in statu viae,* id est, *a primo instante Incarnationis usque ad mortem,* non vero postquam resurrexit et sedet ad dexteram Patris. 1) Quod toto tempore viae meruerit Christus, vel ab ipso Incarnationis instante, ostenditur ex verbis Apostoli (Hebr., 10, 5): «Ingrediens mundum dicit: hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi; tunc dixi: ecce venio, ut faciam Deus voluntatem tuam.»—Quod et ratione theologica suadetur; Christus enim a primo Incarnationis instante plenam habuit inditam scientiam ac proinde usum liberi arbitrii, necnon virtutes infusas; has autem otiosas habere imperfectio est, quam de Christo Domino asserere ausus est nemo. Unde et Durandus, qui solus contra unanimem theologorum doctrinam disputat, ideo de hac sententia dubitavit, quia incertum ei est, num Christus a primo Incarnationis instante sufficientem nactus sit scientiam infusam, qualis ad merendum requiritur. (Ita in 3, d. 18, q. 2.)

2) Quod autem solo tempore vitae mortalis et non post mortem aut resurrectionem Christus meruerit, inde ostenditur, quod et pro omnibus hominibus ita ferat communis atque immutabilis lex, sive *ex rerum natura,* sive ex *Dei ordinatione* lex ipsa procedat. Igitur, si ex ipsa rerum natura contingit, ne post mortem homines mereri possint, eo ipso demonstratur Christum post mortem nihil mereri potuisse; si vero hoc statutum sit ex positiva dumtaxat ac libera Dei ordinatione, tunc credendum est, etiam pro Christo illud valere, nisi positive derogatum pro Christo demonstretur.—Caeterum, communior et verior sententia docet, tempus merendi finiri per mortem ex ipsa rerum natura, non ex sola positiva Dei ordinatione. Secus enim dicendum esset, actus beatorum in coelo ex rei natura esse meritorios, sed eatenus nihil praemii inde adipisci, quia Deus nolit ullam eis retributionem impertire.—Nihilominus, admitti potest, tum Christum, tum B. Virginem et Sanctos in coelis non sibi sed nobis applicationem meritorum Christi aut suorum promereri, sumendo meritum sensu latiori, quatenus per intercessionem merentur de congruo, ut merita jam facta alicui specialiter proficiant.

179. 2.° *Spectata natura actuum specifica, probabilius est omnes omnino actus Christi viatoris fuisse meritorios.*—Hujus

assertionis ratio reperitur in doctrina alibi enucleata circa humanam Christi libertatem, hujusque cum visione beatifica conciliationem. Profecto, si in Christo omnes actus humani fuerunt liberi, etiam meritorii dicendi sunt. Theologi autem qui libertatem Christi coarctant ad quasdam species actuum, etiam meritum Christi ad eas coarctare coguntur, aut doctrinam afferunt ex parte contradictoriam.

Speciatim quaeritur apud theologos: **An et quatenus Christus meruerit ex amore Dei?** — Pauci cum Vazquez negant Christum potuisse ex amore Dei mereri, quia amor beatificus est omnino necessarius. — Communis autem doctorum sententia affirmat Christum meruisse ex amore Dei. In consociando autem meritum amoris cum visione beata valde inter se dissentiunt. — 1.° Non pauci docent ipsum *amorem beatificum posse esse meritorium,* 1) vel ex singulari privilegio Christi, quod ideo reputatur possibile, quia amor beatificus non sit phisice necessarius, sed moraliter dumtaxat (Mastrius); 2) vel quia amor beatificus est liber ob circumstantias aut conditiones non necessarias sub quibus elicitur; quatenus Deus attingi potest aut seorsim et in seipso consideratum in sua gloria intrinseca, aut complexive cum creaturis et in sua gloria extrinseca; in deliberando autem qua ratione eliciendus sit amor beatificus actus ipse evadit liber (Lugo); 3) vel quia in amore beatifico distinguendus sit duplex terminus amoris, nempe, bonitas Dei in se ipsa, et bonitas Dei ut ratio diligendi creaturas; sub hoc altero aspectu (et non sub primo) amor beatificus esset liber (Gonet et alii). — 2.° Plures autem ex thomistis, quos sequitur P. Suarez, docent *libertatem et meritum stare non posse formaliter in ipso amore beatifico,* sed conciliari posse cum amore beatifico, distinguendo in Christo duplicem ordinem operationum secundum duplicem statum comprehensoris et viatoris; sub priori aspectu amor Dei non est liber nec meritorius, quia elicitur secundum scientiam beatae visionis quae necessitatem inducit; sub altero aspectu actus amoris Dei erat in Christo liber et meritorius, quia elicitur secundum scientiam infusam viatoris, quae attingit Deum non immediate sed mediate per creaturas.

Praeplacet valde haec ultima sententia, et ea quidem amplitudine, qua ipsam sectati sumus ac pro modulo explanavimus, ubi quaestio erat de Christi libertate concilianda cum

omnimoda ipsius impeccabilitate et cum obligatione praecepti omnino implendi. Quamobrem absolute concludimus: omnes prorsus actus Christi viatoris, utpote elicitos secundum scientiam infusam, fuisse liberos et meritorios.

ARTICULUS III

De sacrificio Christi.

180. **Praenotanda.**—1.° *Satisfactio Christi per mortem consummanda fuerat.* Quantumvis quodlibet opus Christi plenam habuerit per se virtutem et efficaciam ad satisfaciendum pro nobis, tamen non quolibet Christi opere, alioquin meritorio, redempti sumus, sed principaliter per sacrificium crucis: caeteris autem operibus eatenus inerat vis satisfactoria, quatenus ex voluntate et intentione Christi et acceptatione Dei erant per mortem consummanda. Ita S. Thomas: «Si loquamur de redemptione humani generis quantum ad quantitatem praetii, sic quaelibet passio Christi, etiam sine morte suffecisset ad redemptionem generis humani propter infinitam dignitatem personae. Si autem loquamur quantum ad deputationem praetii, sic dicendum est quod non sunt deputatae ad redemptionem humani generis a Deo Patre et Christo aliae passiones Christi absque morte.» (Quaest. 2, 2.)

2.° *Conveniens fuit satisfactionem Christi fieri per sacrificium crucis.*—Multifariam convenientissimum fuit Christum pro nobis satisfacere per mortem, seu per propriae vitae sacrificium.

Nam, 1) Sacrificium naturae humanae est maxima protestatio supremi Dei dominii in rebus creatis, nec aliquid aliud confingi potest in quo ex natura rei melius exprimatur perfecta satisfactio Deo pro peccatis offerenda. 2) Magnitudo passionum Christi quamdam praesefert proportionem cum magnitudine poenarum, a quibus homines per redemptionem liberantur. 3) Per Christi passionem et mortem apprime repraesentatur gravitas peccati, pro cujus satisfactione «proprio Filio suo non pepercit Deus.» 4) Per passionem et mortem Christus ostendit majorem, quae concipi possit, caritatem

erga homines et Deum, cum majorem caritatem nemo habeat, quam qui ponit animam suam pro amicis suis. 5) Subinde per tale sacrificium perfectius obtinetur in hominibus fructus redemptionis, qui consistit tum in aversione a peccatis, tum in conjunctione ad Deum per caritatem.

Duo sub hoc articulo veniunt enucleanda: 1.° Perpendenda est vera ratio sacrificii in Christi oblatione, passione et morte. 2.° Summa quoque ipsius passionis acerbitas nobis consideranda est.

§ I.—De vera ratione sacrificii Christi.

181. **Notio et natura sacrificii in genere.**—Cum in tractatu de Eucharistia plura sint accuratius expendenda, quae ad formalem rationem sacrificii ejusque divisiones spectant, pauca hic notare sufficiat, quae ad formalem rationem sacrificii Christi in cruce definiendam praerequiruntur.—Sacrificium proprio et stricto sensu definitur: *Oblatio rei sensibilis per ejus destructionem aut immutationem soli Deo facta a legitimo ministro, in protestationem supremi Dei dominii et placationem divinae justitiae.* Dicitur oblatio rei *sensibilis* quia sacrificium proprie dictum est actus cultus publici, ac solemnior religionis manifestatio; haec autem nisi per signa sensibilia inter homines obtineri nequeunt.—Sacrificium importare dicitur rei sensibilis *destructionem et immutationem in protestationem supremi Dei dominii et placationem divinae justitiae;* quibus verbis exprimitur, tum *finis sacrificii,* tum etiam *modus attigendi finem.* Equidem, *finis* sacrificii praecipuus est sensibilis et publica manifestatio et recognitio supremi Dei dominii in universam creaturam; pro statu autem naturae lapsae in id quoque tendit sacrificium, ut Dei majestas per peccatum laesa aut a nobis aversa, iterum nobis reconcilietur per placationem divinae justitiae. Porro, *modus,* quo et supremum Dei dominium sensibiliter ostenditur, et offensa Deo illata publice reparatur, nullus aptior invenitur, quam rei sensibilis destructio aut immutatio, quibus homo solemniter ostendit nullum jus creaturis competere in propriam existentiam, sed solius Dei esse dominium vitae et mortis; atque insuper palam homo profitetur se propter peccatum esse mortis reum coram Domino.—Ratio vero cur haec oblatio *soli Deo facta*

dicitur, ex praecedentibus consequitur; protestatio enim supremi dominii soli Deo congruit, quapropter sacrificium pertinet ad cultum latriae, qui nulli creaturae quantumvis dignissimae ullo pacto licet offerri.. — Quod denique oblatio *a ministro legitimo* fieri debeat, ut veram induat rationem sacrificii, ideo requiritur, quia agitur de actu religionis publico seu sociali; nullus vero actus dicitur formaliter publicus (in civili et in religiosa societate) nisi a ministro legitimo fungatur, qui ad hoc a societate ipsa deputetur. Quod et Apostolus satis innuit dicens: «Omnis pontifex ex hominibus assumptus *pro hominibus constituitur* in iis quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia.» (Hebr., 5, 1.)

182. **Doctrina catholica circa Christi sacrificium.**—Profitetur catholica Ecclesia unum dumtaxat esse sacrificium novae legis, quod omnibus sacrificiis V. T. substituit; hoc autem sacrificium in unica oblatione consistere, qua se Christus in ara crucis tradidit in redemptiorem generis humani; cujus cruenti sacrificii semel peracti repraesentatio reperitur in incruento sacrificio eucharistico. Ita Tridentina Synodus (Sess. 22, c. 1), docet: «Christum semel seipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri obtulisse ut aeternam illic redemptionem operaretur... Sacrificium Eucharistiae nihil aliud esse nisi repraesentationem cruenti sacrificii semel in cruce peracti.» Quae quidem verba simul sumpta perspicue docent, oblationem Christi in ara crucis verum ac proprie dictum fuisse sacrificium, atque ex illo et per relationem ad illud ipsum quoque mysterium Eucharisticum veram induere rationem sacrificii.

183. **Error Socinianorum et Protestantium.**—Sociniani negarunt veram rationem sacrificii Christi consistere in ejus passione et morte, sed eam reperiri dicunt in *oblatione ipsius mortis* a Christo facta Deo Patri *in coelo*. Nimirum vera ratio sacrificii in oblatione illa coelesti reponenda est, mors autem nihil aliud censetur, nisi materialis quaedam, ac praevia conditio sacrificii coelestis.—Protestantes vero generatim concedere solent, Christi oblationem in cruce verum fuisse sacrificium; nonnulli autem cum Riehm socinianorum errorem amplexati sunt, docentes, sacrificium Christi *duplici parte essentiali* constitui: morte crucis, et coelesti oblatione.—Denique, Protestantes liberales et rationalistae, quemadmodum Christi

satisfactionem impugnant, ita et propriam rationem sacrificii crucis infitiantur.

184. **THESIS: Doctrina catholica, qua profitemur Christum obtulisse in ara crucis verum ac proprie dictum sacrificium, in fontibus divinae revelationis continetur.**

Prob. 1.°, Scriptura. Duo divinae Scripturae testimonio demonstrari possunt: 1) Christum se in sacrificium obtulisse ad nostra delenda peccata; 2) Hanc oblationem fuisse eam ipsam qua se Christus morti tradidit. Quae, si vera sint, jam doctrina haereticorum de Christi sacrificio in coelo peracto, necnon doctrina rationalistarum de nullo expleto a Christo sacrificio pro peccatis, falsa demonstratur.—Revera, 1) Christum se obtulisse ad nostra delenda peccata, ac proinde verum explevisse sacrificium multis edocemur testimoniis. Ita Apostolus (Ephes., 5, 2): «Christus dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et *hostiam* Deo in odorem suavitatis.» Et (I Cor., 5, 7): «*Pascha* nostrum immolatus est Christus.» Et (II Cor., 5, 21): «Eum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum *(sacrificium pro peccato)* fecit, ut nos efficeremur justitiae Dei in ipso.» Ex quibus omnibus perspicuum est, Christum aliquod sacrificium *proprie dictum* Deo obtulisse ad nostra delenda peccata, contra quod sentiant protestantes liberales et rationalistae.—2) Hoc autem sacrificium per ipsius Christi mortem expletum fuisse, inde contra socinianos demonstratur, quia ipsa a peccatis redemptio, quae tribuitur sacrificio Christi (ut supra), aeque tribuitur ejus morti aut sanguini, unde satis ostenditur sacrificium quo Christus nos redemit esse ipsum sacrificium crucis, non vero oblationem quamdam coelestem. Revera, sicut Apostolus antea dixerat: «Qui dilexit nos et tradidit semetipsum *hostiam*...,» ita S. Joannes dicit: «Qui dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in *sanguine* ipsius.» (Apoc., 1, 3.) Et ipse Apostolus (II Cor., 15): «Pro omnibus *mortuus* est Christus,» et (Hebr., 9, 12) «per proprium sanguinem introivit semel in sancta aeterna redemptione inventa.» Quibus verbis id quoque notatur, quod Christus non introivit in coelum, nisi per virtutem propriae sanguinis ac aeterna redemptione jam expleta. Igitur sacrificium quo Christus nos redemit non in oblatione coelesti, sed in oblatione crucis consistit.

Aliud argumentum proferri potest ex nexu et complexu

doctrinae V. ac N. T. Nam, 1) Illa *cruenta* sacrificia quae vigebant in V. T. Christi sacrificium praenuntiabant, et ita quidem ut per Christi mortem subroganda essent: ait enim Apostolus (I Cor., 10, 11): «Omnia in figuris contingebant illis;» et (Hebr., 9, 13, 14): «Si enim sanguis hircorum et taurorum... inquinatos sanctificat... quanto magis sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ad serviendum Deo viventi.» Cum igitur illa sanguinis effusio in Veteri Lege verum constituerit sacrificium, profecto effusio sanguinis Christi maximum constituit sacrificium ab illis per tot saecula praefiguratum. 2) Quinimo, in prophetia Isaiae (cap. 53) ipsum Christi sacrificium directe praenuntiatur, ubi futurus Messias dicitur «oblatus... vulneratus propter peccata nostra,» et «sicut ovis ad occisionem» ductus, atque ponens «pro peccato animam suam.» Quae omnia satis ostendunt, Messiam homines redempturum fore per propriae vitae sacrificium.

Prob. 2.°, *ex christiana traditione,* in qua vel a primis Ecclesiae saeculis mors Christi exhibetur et praedicatur, ut verum *pro peccatis sacrificium.* Ita in Epistola Barnabae (c. 1, n. 3): «Ipse (Dei Filius) *pro peccatis nostris* vas Spiritus oblaturus erat *hostiam*, ut et typus factus in Isaac, qui oblatus est super altare compleretur.» Et Tertullianus (Adv. Judaeos, c. 13) ait: «Christum oportebat pro omnibus gentibus *fieri sacrificium*, qui tamquam ovis *ad victimam* ductus est.» Et S. P. Augustinus (Enarr. in Ps. 26): «Solus ille sacerdos (Christus) talis exstitit, ut ipse etiam esset sacrificium... tamquam agnus immaculatus *fuso sanguine redimens nos.*» Denique S. Leo. M. (Ep. 124, c. 4): «Dicant quo *sacrificio* reconciliati, dicant quo *sanguine* sint redempti... Quod unquam sacrificium sacratius fuit, quam quod verus pontifex *altari crucis per immolationem suae carnis* imposuit.» Unde ex christiana traditione certum est, Christum sacrificium obtulisse, et hoc sacrificium per propriam explevisse mortem.

Prob. 3.°, *ratione theologica,* quae omnes conditiones ad veram rationem sacrificii requisitas, in Christi morte concurrere demonstrat. Nam: 1) Oblatio rei *sensibilis* profecto reperitur in ipsius Christi hominis oblatione. 2) Rei oblatae *immutatio* in ipsius Christi passione et morte satis superque patet. 3) Protestatio supremi Dei dominii et divinae justitiae placa-

tio in hac oblatione maxime elucent, cum et nobilissima natura in Dei honorem immolatur, atque inde remissio peccatorum hominibus obveniat, ut patet ex supra demonstratis circa Christi satisfactionem et merita. 4) Denique, haec oblatio peracta fuit a *legitimo ministro*, nempe, ab ipso Christo, qui est verus pontifex, imo unicus verus in N. T.—Objici posset, quod non Christus a se ipso sit immolatus, sed a carnificibus, qui nec legitimi erant ministri, nec intentione sacram oblationem explendi Christum occiderunt. Verum respondetur, actum materiale occisionis victimae non necessario expectare ad munus sacerdotis, ut patet ex V. T. (Lev., 1), ubi et laicis hoc munus commitebatur. Ad officium autem sacerdotis spectat moralis oblatio victimae, quae duo importat; *libertatem* in ipsa oblatione explenda, et *intentionem* actum religionis peragendi. Haec autem duo in Christo sacerdote dum morti tradebatur proculdubio aderant. Nemo enim eum occidere poterat, nisi hoc ipse permittere vellet; unde actus moralis oblationis solius Christi est, quemadmodum ipse Christus docet: «Ego ponam animam meam; nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso.» (Joan., 10, 18.) Inimicorum autem nequitia causa dumtaxat materialis fuit, quae in divina praescientia occasionem praebuit, ut suam Christus expleret moralem oblationem. Caeterum, *intentionem* in Christo actum religionis peragendi inficiabitur nemo. Ipse enim se morti tradere protestatur, tum ad munus implendum boni pastoris qui *animam suam dat pro ovibus suis* (Joan., 10, 11, 14), tum ut cognoscat mundus quia Christus diligit Patrem. (Joan., 14, 31.)

185. COROLARIUM.—*Christus non pro se, sed pro nobis solis sacrificium obtulit.* Ita definitur in conc. Ephesino contra Nestorium (can 10): «Qui dicit, quod pro se obtulisset semetipsum oblationem, et non potius pro nobis solis (non enim eguit oblatione, qui peccatum omnino nescivit), a. s.» Unde sacrificium Christi principaliter dicitur *propitiatorium* pro peccatis generis humani, et consequenter *impetratorium* pro gratia conferenda, non Christo, sed hominibus. Verum etiam et *latreuticum* et *eucharisticum* dici potest Christi sacrificium; nec inde sequeretur, Christum illud in propriam utilitatem eum obtulisse, sed in Dei adorationem et gratiarum actionem. Constat tamen, ut supra ostendimus, Christum per modum meriti obtinuisse glorificationem corporis, atque nominis exaltationem.

§ II.—De ipsa passione et morte Christi.

186. Cum de Christi passione et morte agimus, recolenda sunt ea quae circa passibilitatem humanae Christi naturae disputavimus; ubi 1) non solum passibilitatem ad naturam humanam coarctavimus, verum etiam ostendimus, dolores et mortem libere fuisse a Christo perpessos, sive quia causas eorum impedire poterat, sive quod, data causa, effectus ipsos sensibiles poterat Christus per miraculum a propria carne repellere; 2) Sed quia nec dolores nec mortem voluit impedire, idcirco Christi passio et mors tum libere tum naturaliter ipsi evenerunt, quatenus, dum libere patiebatur et moriebatur, non seipsum Christus occidit, sed causis naturalibus *libere* cessit, easque *naturaliter* in se agere permissit.

Modo quaeritur de acerbitate passionis Christi, *num haec fuerit extensive et intensive summa?* —Respondetur:

187. **I. Ad extensionem quod attinet, summa dicenda est Christi passio, non quod omnes species, sed quod omnia genera dolorum Christus pertulerit.**—Profecto, plures excogitari possunt dolorum species, quas Christus perpessus non fuit. Amplexatus tamen fuit omnia dolorum genera, scil.: 1) *afflictiones spirituales* per animae tristitiam, pavorem et taedium in monte Olivarum, et desolationem in ara Crucis; 2) *dolores corporeos* multipliciter in omnibus corporis sensibus (visu, auditu, gustu, odorato et tactu), ut perspicuum est in evangelica narratione ipsius passionis et mortis; 3) *offensas in honore*, quia calumniatus, illusus, condemnatus atque inter publicos facinerosos crucifixus; 4) *offensas in pudore* cum omnibus vestibus denudatus fuit coram populo multo, qui ex Jerusalem et finibus ejus in die solemni Paschae ad Calvariae locum convenerat; 5) *afflictiones ex omni genere societatis provenientes*, ex judaeis et gentilibus, ex viris et mulieribus, ex plebe et magistratibus, ex laicis et sacerdotibus, ex inimicis et amicis (Juda, Petro et discipulis eum derelinquentibus); 6) Tandem *expoliationem bonorum pauperis*, cum adstante Matre, super vestes ejus miserunt sortes.—Unde ut ait S. Hilarius: «Unigenitus Dei ad peragendum mortis suae sacramentum, consummasse se omne humanarum genus passionum testatur, cum inclinato capite emisit spiritum.» (De Trin., 10.)

188. **II. Quod ad intensitatem dolorum spectat, passio Christi fuit intensive summa, non absolute, sed relative aut comparative ad dolores, quibus homines in hac vita cruciantur.**

Passionem Christi non fuisse intensive summam, absolute loquendo, inde patet, quod nihil dari potest in natura creata, sive in bonum, sive in malum, quod per divinam omnipotentiam non possit in infinitum augeri. Nec summam dicimus passionem Christi quasi in futura vita dari nequeat major doloris intensitas in damnatione reproborum; non enim assentiendum est doctrinae aliquorum Protestantium, qui arbitrantur, Christum pro nobis affectum fuisse ipsis inferni cruciatibus. Tamen si dolores Christi, sive corporei, sive spirituales cum doloribus istis conferantur, quibus in hac vita homines afficiuntur, ejus passionem intensive summam dicimus. Nam:

1) *Dolores corporis Christi*, praeter intensitatem ex multiplicitate, ex duratione et ex gravitate laesionum provenientem, maximam intensitatem habuerunt ex percibilitate patientis. Nam, ut ait S. Bonaventura, «quia nullus potuit ei aequari nec aequalitate complexionis, nec vivacitate sensus, dolor illius omnium dolorum fuit acutissimus.» (3, d. 16, a. 1, q. 3.) Cujus rei causa in eo ponitur, quia, ut ait S. Thomas: «Corpus ejus fuerit formatum miraculose operatione Spiritus Sancti, sicut et alia quae per miracula facta sunt fuerunt aliis potiora; ut Chrysostomus dicit de vino in quod Christus aquam convertit in nuptiis: et ideo in eo maxime viguit sensus tactus, ex cujus perfectione sequitur dolor.» (3, q. 46, a. 6.)—2) *Dolores animi* maxima quoque intensitate Christum afflixisse, inde patet, quia ex maxima apprehensione et detestatione mali prodierint. Nullus, enim hominum sicut Christus malitiam peccatorum intime prospexit, nec proinde tanta amaritudine affici potuit; Christus enim et Deum offensum et homines propter peccata damnatos vel damnandos maxima caritate diligebat; unde tristitia animae ejus major fuit quam a nobis concipi possit, eo vel magis quod de omnibus simul peccatis totius generis humani uno veluti intuitu vivide apprehensis Christus Dominus doluerit.

189. **Congruentia circumstantiarum passionis Christi.** — Solent Ecclesiae Doctores, data opportunitate, plura notare providentialia designia in circumstantiis, quae Christi passionem et mortem comitarunt. En praecipua: *Extra portam*

passus est Christus, quia et in V. T. sacrificia pro peccatis populi extra castra cremabantur, et quia nos inducere voluit ut extra castra hujus mundi exeuntes ad supernam tendamus civitatem, improperia Christi portantes. Ita Apostolus (Hebr., 13, 11-14.)—*Tempore paschali passus est,* quia Christus erat prototypus agni paschalis qui diebus illis immolabatur.—*In cruce sacrificatus est*, tum ut diabolus, qui humanum genus «in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur,» tum quia maledictus existimabatur qui penderet in cruce, Christus autem factus est pro nobis maledictum, ut nostram auferat maledictionem. (Gal., 3, 13.)—*Manibus expansis, in altum levatus, et in coelum conspiciens*, ut significaret se omnes velle complectere atque in coelum levare; item ut prototypum referret serpentis aenei cujus aspectu infirmi sanabantur. (Num., 21, 8).—Affixus cruci, *cujus titulus tribus linguis Christum regem annuntiat coram populo multo,* qui ex pluribus regionibus Hierosolymae convenerat, ut ostenderet, virtutem redemptionis ad omnes gentes se protendere, omnesque in filios Abrahae recipi. — *Inter duos latrones, quorum unus salvatur et alter damnatur,* ut cunctis populis notum fiat, crucem Christi esse tribunal judicis pro hominum sortibus decernendis, aut in bonum aut in malum, secundum quod improperium crucis aut pie portaverint aut impie blasfemaverint.—Alia plurima vide apud doctores, quibus et fides validissime roboratur et pietas mirifice fovetur.

ARTICULUS IV

De glorificatione atque de titulis et muneribus Christi.

Disserendum tandem est de immediatis pro Christo consequentiis, quae in ipsius etiam glorificationem ex ejus passione et morte proveniunt, videlicet: de Christi descensu ad inferos, resurrectione, ascensione et sessione ad dexteram Patris, necnon de gloriosis titulis supremisque muneribus, quae ex utroque mysterio Incarnationis et Redemptionis Christus sibi comparavit, nempe, munus regale, munus sacerdotale, munus propheticum.

§ I.—De Christi descensu ad inferos.

190. **Doctrina dogmatica.**—Profitetur catholica Ecclesia, Christi animam ad inferos descendisse, indeque Sanctorum animas eduxisse quae ipsius exspectabant adventum. Ita in Symbolo Athanasiano: «descendit ad inferos.» Item conc. Toletano XVI (ann. 693, c. 1): «Tartara penetravit in anima, et Sanctorum animas, quas illic hostis vinctas tenebat, morsu potentiae suae exemit, ut prophetale vaticinium inquit: «O inferne! ego morsus tuus.» Et in conc. generali Lateran. IV (c. 1) definitur, quod Christus «etiam pro salute humani generis in ligno crucis passus et mortuus descendit ad inferos, resurrexit a mortuis et ascendit in coelum, sed descendit in anima, et resurrexit in carne, ascenditque in utroque.» Quod et conc. gener. Lugdunense II, iterum definivit in professione fidei Michaelis Paleologi a Gregorio X oblata iis verbis: «Credimus ipsum Filium Dei... mortuum et sepultum, et descendisse ad inferos, ac tertia die resurrexisse a mortuis vera carnis resurrectione.»—Denique juverit notare, doctrinam catholicam ita esse accipiendam ut descensus animae Christi ad inferos, non de descensu per virtutem aut potentiam dumtaxat intelligatur, sed de descensu ipsius animae *secundum substantiam;* nam, conc. Senonnense (1140) et ipse Innocentius II proscripserunt plures Abaelardi propositiones, quarum 18.ª sic jacet: «Quod anima Christi per se non descendit ad inferos, sed per potentiam tantum.»

Hunc tamen errorem iterum renovavit Durandus, cujus sententia a P. Francisco Suarez reputatur *erronea et haeretica.*—Erasmus autem doctrinam catholicam ut dogma fidei non agnoscit, eo quod haec fidei professio primis quatuor Ecclesiae saeculis inclusa non fuerit in Symbolis fidei.

Errores rejiciendi.—Juxta mox expositam doctrinam haereticae ostenduntur: 1) Sententia plurium protestantium qui descensum Christi ad inferos intelligunt, vel de tristitia interna a Christo toto passionis tempore perpessa (Calvinus), vel de sola morte Christi (Arminiani), vel etiam de sepultura Christi (Beza). Quibus aliae accedunt interpetrationes morales aut mysticae omni destitutae fundamento. 2) Sententia Abaelardi et Durandi, ut supra, cum enim Ecclesia definierit descensum

animae Christi ad inferos, et damnata sit ab Innocentio II in Abaelardo interpretatio de descensu per solam potentiam, jam doctrina de descensu animae Christi secundum substantiam exhibet unicam veram dogmatis interpretationem. 3) Sententia Erasmi, qui eatenus a catholica veritate discedit, quia (admissa utique descensione animae Christi) doctrinam istam *ut dogma fidei* non agnoscit, eo quod inclusa non fuerit in Symbolis fidei sub quatuor primis Ecclesiae saeculis. Ast, uti mox demonstrabimus, Patres inde a saec. II, hanc doctrinam tradiderunt; postea vero ab Ecclesia fuit definita: unde nihil amplius desiderandum, ut sententia catholica sit verum ac proprie dictum dogma fidei.

THESIS: Doctrina catholica de descensu animae Christi ad inferos in revelationis fontibus continetur.

Nota.—Per vocabulum «inferi» in quos anima Christi in triduo mortis descendit, communi Doctorum sententia, non intelligitur gehenna damnatorum, nec purgatorium, nec limbus puerorum, sed *limbus Patrum,* seu *sinus Abrahae* ubi detinebantur animae justae, quae exspectabant Christi adventum, ut eis pateret janua coelorum. Quamvis enim in Ecclesiae definitionibus haec limitatio non fiat, recte tamen, ex sensu traditionis inducitur.

Prob. 1.°, Scriptura, ubi satis haec veritas innuitur: 1) Cum in Act. Apost. S. Petrus ad Christum applicat illa verba (Ps. 15, 10): «Quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem,» dicens: «Propheta igitur cum esset, et sciret quia jurejurando jurasset illi Deus de fructu lumbi ejus sedere super sedem ejus, providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est in inferno, neque caro ejus vidit corruptionem.» (Act., 2, 30, 31.) Quae verba significare videntur Christi animam revera fuisse in inferno, quamvis non ibi derelictam, sed iterum cum corpore conjunctam. 2) Cum idem S. Petrus in prima Epistola (3, 18 et seq.) edixit: «Christus semel pro peccatis nostris mortuus est... mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu, in quo *(spiritu)* et his qui in carcere erant spiritibus veniens praedicavit, qui increduli fuerant aliquando, quando exspectabant Dei potentiam in diebus Noe, cum fabricaretur arca, in qua pauci, id est, octo animae salvae factae sunt per aquam.» Istorum verborum sensus hic

esse videtur: Christus in spiritu veniens ad spiritus illos qui in tempore Noe increduli fuerant cum fabricaretur arca (quique irruente jam diluvio poenituerunt), eis in carcere inferi praedicavit, seu eorum salutem nuntiavit. Hoc autem fieri non potuit nisi per descensum animae Christi ad inferos. Huic interpretationi objici potest Sancti P. Augustini interpretatio (Ep. 104, ad Evod.) a Divo Thoma quoque recepta (3, q. 52, a. 2 ad 3), juxta quam, textus apostolicus intelligendus esset de praedicatione Christi facta *secundum divinitatem*, in ipso tempore quo fabricabatur arca, illis spiritibus incredulis qui in *carcere corporis* erant inclusi. Verum haec interpretatio a S. P. Augustino non ut sibi certa proponitur, sed, cum verba S. Petri sint aliquatenus ambigua, ea hypothetice S. Doctor interpretatur. Unde, licet auctoritas duorum maximorum Doctorum Augustini et Thomae certitudinem interpretationis nostrae quadamtenus imminuat, non ideo ab hoc argumento scripturistico omnino recedendum esse arbitramur.

Prob. 2.°, doctrina Patrum. Si quis contenderet demonstrationem apodicticam e S. Scriptura obtineri non posse, tamen ex praedicatione Apostolorum in christiana traditione servata veritas catholica certa fieret atque perspicua. Equidem, jam a saeculo II S. Iraeneus hanc catholicam fidem testatur (Haer., l. 4, c. 27, n. 2), ubi ait: «Dominus *in ea quae sunt sub terra descendit*, evangelizans et illis adventum suum, remissione peccatorum existente, iis qui credunt in eo.» Saec. III Tertullianus (De anima, c. 2) ait: «Si Christus descendit in inferiora terrarum, ut illic patriarchas et prophetas compotes sui faceret, habes et regionem inferorum subterraneam credere.» Pro saec. IV plurima possent Patrum testimonia recitari, unum speciminis gratia seligimus S. Cyrilli Hieros. (Catech., 4, n. 2) ubi ait: «Descendit ad subterranea, ut illinc justos redimeret... Erant illic David et Samuel et prophetae omnes, ipse quoque Joannes qui per legatos suos dicebat: Tu es qui venturus es, an alium expectamus? Non velles ut tales viros descendens liberaret?» Unde jam saeculo V, S. P. Augustinus dicere potuit: «Quis ergo, *nisi infidelis* negaverit, fuisse apud inferos Christum?» (Ep. 104, ad Evod., c. 2, n. 3.)

191. COROLARIA. 1.° **Anima Christi descendit ad inferos secundum realem et substantialem essentiam.**—Ita sentiunt

omnes doctores scholastici contra Durandum, qui solummodo secundum potentiam et virtutem descensum Christi interpretatur. Verum haec doctrinae catholicae interpretatio falsa ab omnibus reputatur, quia contrarium sonant Ecclesiae definitiones.—Difficultas autem (quam Durandus objicit) ex eo quaesita quod spiritus a corpore separato non existat in loco, nisi per potentiam et virtutem, adeo inepta videtur, ut ex ea concludendum esset animam Christi post mortem nullibi extitisse, imo neque animae SS. Patrum in sinu Abrahae fuisse quasi in loco retentas. Sufficit igitur nobis scire ac profiteri, animam Christi descendisse ad inferos, eo modo quo spiritus potest de loco in locum transire et alicubi existere. Aliunde vero damnata est in Abaelardo (ut supra) doctrina de descensu animae Christi per solam potentiam.

192. 2.° **Christus non descendit ad inferos secundum corpus.** —Nam contraria doctrina, a nonnullis Protestantibus propugnata, plane excluditur in definitione Lateranensis, nec auctoritate Scripturae et Patrum fulcitur, quorum verba solius animae descensum testantur et docent.

193. 3.° **Descensus animae Christi non fuit actus satisfactorius, sed triumphus seu glorificatio externa.**—Quod rursus tenendum est contra aliquos Protestantes, qui arbitrantur ipsum descensum fuisse actum satisfactionis, quo sanctas animas Christus redemit. Verum aliud christiana traditione edocemur; Christus enim a Patribus exhibetur uti Rex triumphator, qui glorioso titulo Redemptoris, jam in cruce acquisito, praedam inferno eripere sategit.

194. **An Christi anima descenderit in Purgatorium, in gehennam damnatorum, in limbum puerorum?**—Resp. 1.° *De descensu ad Purgatorium* incertum est apud Doctores, num anima Christi illuc descenderit secundum substantiam; certum tamen est Christum secundum virtutem liberasse animas sufficienter purgatas. 2.° *Ad gehennam reproborum* non descendit sed potentiam suam illic ostendit ad potentiae diaboli confussionem. 3.° Neque *ad limbum* puerorum Christum descendisse, communis fert doctorum sententia.

§ II.—De Resurrectione Christi.

Quia de eventu resurrectionis Christi sub aspectu critico-historico in theologia fundamentali disputatur contra rationalistas, eo quod splendidum hoc miraculum inter primaria motiva credibilitatis sit omnino recensendum, ea tantummodo in praesentiarum enucleavimus, quae sub aspectu doctrinali et dogmatico statuenda sunt.

195. **I. Christum resurrexisse a mortuis, dogma fidei est, imo unum ex fundamentalibus totius religionis christianae.**—Neque enim sola Ecclesia catholica, sed quaelibet etiam secta haeretica christiana (nisi ad rationalismum deflexerit) Christi resurrectionem profitentur.

Et merito quidem, nam ipse Apostolus gentium protestatur, se ut falsum apostolum respuendum fore, et universam fidem christianam omnino abjiciendam, si factum resurrectionis Christi falsum sit atque confictum. «Si Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra, inanis est et fides vestra. Invenimur autem et falsi testes Dei, quoniam testimonium diximus adversus Deum, quod suscitavit Christum, quem non suscitavit.» (I Cor., 15, 14, 15.) Ideo in omnibus Symbolis omnium christiani nominis communionum hic fidei articulus reperitur: «tertia die surrexit a mortuis.»

196. **II. Christus resurrexit virtute propria.**—Haec veritas conjungitur cum dogmate de ipsius Christi divinitate. Nam, Christus, ut homo est, non potuit esse causa phisica principalis per quam ex materia non vivente fieret corpus vivens, per novam, scilicet, infusionem animae; hoc enim ad actionem Dei Creatoris spectat. Unde Christus ut ostendat se esse Deum aequalem Patri, ait; «sicut enim Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius vivificat.» (Joan., 5, 21.)

Porro, ipse Christus edixit: «Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud.» (Joan., 2, 19.) «Ego pono animam meam et iterum sumam eam... et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam.» (Joan., 10, 17, 18.)

Enimvero resurrectio Christi per appropriationem specialiter Patri tribuitur, quia cum ejus charactere personali maxime convenit hoc magnum opus divinae potentiae.

197. **III. Resurrectio Christi est causa exemplaris resurrectionis omnium justorum.**—Causam dicimus, *non efficientem moralem*, quia Christus per resurrectionem suam *non meruit* resurrectionem nostram; sed dicimus *causam exemplarem*, quia, cum Christus sit caput praedestinationis et gratiae, omnes praedestinati qui per gratiam conformes fiunt imagini Filii Dei, etiam per gloriam huic imagini erunt conformes, dicente Apostolo: «Quod si Spiritus ejus, qui suscitavit Jesum a mortuis habitat in vobis: qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificavit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis.» (Rom., 8, 11.) Et rursus: «Salvatorem expectamus Dominum nostrum Jesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae.» (Phil., 3, 20, 21.) «Semper enim id, quod est perfectissimum, ait S. Thomas, est exemplar ejus, quod est minus perfectum secundum suum modum; et ideo resurrectio Christi est causa exemplaris nostrae resurrectionis: quod quidem necessarium est non ex parte resuscitantis qui non indiget exemplare, sed ex parte resuscitatorum, quos oportet illi resurrectioni conformari. Licet autem efficientia resurrectionis Christi se extendat ad resurrectionem tam bonorum quam malorum, exemplaritas tamen ejus se extendit proprie ad solos bonos, qui sunt facti conformes filiationis ipsius.» (3, q. 56, a. 1 ad 3.)

Causa efficiens principalis resurrectionis nostrae est Christus secundum divinitatem: humanitas autem Christi est etiam *causa efficiens instrumentalis*, eo sensu quo jam supra diximus Christi humanitatem esse instrumentalem causam omnium miraculorum, quae ad humani generis redemptionem referuntur. Hac igitur ratione *efficientia resurrectionis Christi* se extendit ad resurrectionem tam bonorum quam malorum, quantumvis ratio *causalitatis exemplaris*, ad solos bonos coarctetur. Ad consummationem enim operis Redemptionis exspectat etiam malorum resurrectio, qua ostendatur divina justitia sub Christo Judice.

Objici potest contra *exemplaritatem* resurrectionis Christi, opinio illorum theologorum qui arbitrantur, eos, qui surrexerunt cum Christus expiravit in cruce, non amplius mortuos fuisse. Unde resurrectio Christi dici non potest *exemplar*, minus autem *primitiae resurgentium*.—Sed respondetur, quod

doctrina *de exemplaritate et primatu* resurrectionis Christi semper obtineret ratione *dignitatis* et *causalitatis,* quia illae resurrectiones, quae praecesserant, relationem habent ad Christi resurrectionem tamquam ad suum exemplar. Verum opinio illa minime probatur; imo vero, ut improbabilis communiter rejicitur.

198. *Notanda.* 1) Quando dicitur Christum resuscitatum comedisse cum discipulis suis (Luc., 24, 43), ita intelligendum est, ut credamus revera cibum sumpsisse ad ostendendum veritatem resurrectionis, minime vero illum cibum assimilasse, quia in corporibus gloriosis non amplius vigent functiones vitae vegetativae. 2) Cicatrices vulnerum in manibus et pedibus et latere Christi *non apparenter, sed realiter permanserunt.* «Conveniens fuit (ait S. Thomas) animam Christi in resurrectione corpus cum cicatricibus resumere: *Primo* quidem propter gloriam ipsius Christi; dicit enim Beda super Lucam (c. 97) quod «non ex impotentia curandi servavit cicatrices, sed ut in perpetuum victoriae suae circumferat triumphum.» Unde et Augustinus dicit (Civ. Dei, l. 22, c. 20) quod «fortassis in illo regno in corporibus martyrum videbimus vulnerum cicatrices, quae pro Christi nomine pertulerunt: non enim defformitas in eis, sed dignitas erit: et quaedam, quamvis in corpore, non corporis sed virtutis pulchritudo fulgebit.» *Secundo* ad confirmandum corda discipulorum circa fidem suae resurrectionis. *Tertio*, ut Patri pro nobis supplicans, quale genus mortis pro homine pertulerit semper ostendat. *Quarto,* ut sua morte redemptis, quam misericorditer sint adjuti, propositis ejusdem mortis indiciis, insinuet. *Postremo*, ut in judicio, quam juste damnentur, ibidem denuntiet. Unde, sicut Augustinus dicit (Symb , l. 2, c. 8), sciebat Christus, quaere cicatrices in corpore suo servaret; sicut enim demonstravit Thomae non credenti, nisi tangeret et videret; ita inimicis vulnera demonstraturus est sua, ut convincens eos veritas dicat: Ecce hominem, quem crucifixistis, videtis vulnera quae inflixistis; agnoscitis latus, quod pupugistis, quoniam per vos et propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis.» (3, q. 54, a. 4.)

§ III.—De Christi ascensione ejusque sessione ad dexteram Patris.

199. **Doctrina catholica** tria statuit divinae revelationis innixa auctoritate: 1) *Factum* ascensionis Christi, ut constat ex omnibus etiam antiquioribus Symbolis fidei; 2) Christi ascensionem consistere in vero humanitatis Christi transitu de loco terrarum ad regionem beatorum; 3) Christum post ascensionem sedere ad dexteram Patris; unde credendum est aliquid novum per talem sessionem in Christo significari; quod quale sit infra explicabitur. Haec constant ex Symbolo, quo profitemur: «Ascendit in coelum, sedet ad dexteram Patris.»

Errores adversi. Ubiquistae lutherani qui Christi humanitatem ubique adesse affirmant, consequenter statuerunt, Christi ascensionem non esse vero ac proprio sensu intelligendam, sed metaphorice accipiendam esse, ad significandum Christum in plena possessione suae gloriae et majestatis ingressum fuisse. Flammarion irridet sensum catholicum ascensionis Christi, propterea quod in rerum universitate non sit invenire supernum nec deorsum; ipsemet tamen passim his verbis utitur *relativis*.—Radicitus autem rationalistae Christi ascensionem sicut et resurrectionem inficiantur. — E contra Sociniani Christum pluries descendisse et ascendisse confingunt, ut Dei voluntatem hominibus communicaret.—Modo autem catholica doctrina sequentibus conclusionibus breviter demonstratur:

200. **I. Christus revera in coelum ascendit.**—Constat duorum Evangelistarum testimonio Marci (16, 19), et Lucae (24, 50, et Act., 1, 9, 11) ubi factum ipsum adeo perspicue describitur, ut de vera et corporea Christi ascensione nullus relinquatur ambigendi locus. «Videntibus illis, elevatus est; et nubes suscepit eum ab oculis eorum. Cumque intuerentur in eum euntem illum, ecce duo viri astiterunt juxta illos in vestibus albis, qui et dixerunt: Viri Galilaei, quid statis aspicientes in coelum? hic Jesus, qui assumptus est a vobis in coelum, sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in coelum.» Insuper S. Petrus in (1 Ep., 3, 22), et S. Paulus (Ephes., 4, 8), et (Hebr., 4, 14, 9, 24) idem factum testantur; plura quoque ex Psalmis et Prophetis ad ascensionem Christi demonstrandam a Patribus afferuntur.

201. **II. Christus ascendit virtute propria, non solum divina, sed etiam humana.**—Probe notandum est, quod formale objectum ascendens aliud esse nequit quam humana Christi natura, de Deo enim immenso ascensio non praedicatur, nisi secundum communicationem idiomatum. Nunc vero, virtus qua Christi humanitas ascendit est in primis virtus divina, saltem ut causa prima cujuslibet operationis creaturarum; sed insuper ipsa humanitas Christi virtutem propriam habet in coelos conscendendi, non ex principiis naturae, sed ex conditione animae glorificatae in corpus quoque redundante, cujus ratio ita exponitur a S. Thoma: «Erit enim tanta obedientia corporis gloriosi ad animam beatam, ut, sicut Augustinus dicit (22, de Civ. Dei, c. ult.) ubi volet spiritus ibi protinus erit corpus; nec volet aliquid spiritus, quod nec spiritum possit decere nec corpus.» Decet autem corpus gloriosum et immortale esse in loco coelesti, et ideo ex virtute animae volentis corpus Christi ascendit in coelum. Sicut autem corpus efficitur gloriosum participatione animae ita, ut Augustinus dicit (in Joan., 23), participatione Dei fit anima beata. Unde prima origo ascensionis in coelum est virtus divina. Sic igitur Christus ascendit in coelum propria virtute, primo quidem virtute divina, secundo virtute animae glorificatae moventis corpus, prout vult.» (3, q. 57, a. 3.)

202. **III. Christus, non solum ut Deus, sed etiam ut homo recte dicitur, quod sedet ad dexteram Patris.**—Haec Scripturae et Symboli locutio certe metaphorica est, veluti cum dicitur: «dextera Domini fecit virtutem.» (Ps. 117, v. 16.) Cum enim Deus sit purus spiritus, dextera ejus non secundum proprietatem dicitur, sed per metaphoram ad significandam ejus omnipotentiam. Igitur sedere ad dexteram Dei est forma loquendi tropologica, quae designat summam Christi in coelo dignitatem, ac divinae omnipotentiae participationem. Jam vero, si spectetur divina Christi persona, haec omnia habet Filius cum Patre per aeternam generationem, unde nihil post ascensionem sub tali aspectu acquisivit quod antea non habuerit; imo, et propter communicationem idiomatum etiam de Christo homine recte praedicatur divina dignitas et gloria et potentia.

Tamen post ascensionem *novus modus inducitur in Christi humanitate per quem dici potest, Christum sedere coepisse ad dexteram Patris.* 1) Quia tunc coepit humanitas Christi plena

glorificatione immutabiliter perfrui. 2) Quia modo speciali manifestari coepit in coelis tota ipsius humanitatis excellentia et dignitas, eminens super omnem Principatum et Virtutem et Dominationem. 3) Quia Christi hominis potentia coepit ampliori modo propriam virtutem exerere, praesertim in ordine supernaturali sanctificationis et gratiae.

Nisi enim haec aut alia similis retineatur explicatio, nihil novum credere praecipimur cum profitemur in Symbolo: «ascendit in coelum, *sedet* ad dexteram Patris,» quod certe de ipsa Christi humanitate affirmatur. In Scripturis siquidem legimus: «Jesus, postquam locutus est eis, assumptus est in coelum et sedet a dextris Dei.» (Marc., 16, 19.) «Sed ad quam dicit naturam Deus: sede a dextris meis? Clarissimum est ad eam hoc dictum, quae audivit: Terra est et in terram reverteris.» Ita S. Chrysostomus (Orat. in asc. Christ., n. 3.)

203. **An Christus aliquando in propria humanitate post ascensionem in terris apparuerit.**

Resp. Ad Christi apparitiones in terris explicandas necesse non est ita eas intelligere, quasi ipsa Christi humanitas in propria entitate et specie se ostenderit, sed sufficeret quod ejus forma et species fuerit a Deo maxima cum vivacitate supernaturaliter producta atque exhibita, sive in rerum natura, sive in perceptione sensibili subjecti. Tamen theologi ut certum communiter habent, aliquando Christum in propria specie in terris apparuisse, v. gr., Paulo Apostolo. Ita S. Thomas (3, q. 57, a. 6 ad 3.)

At, ex apparitionibus Christi in propria specie non necessario inducitur Christum aliquando coelum reliquisse; quia rationabilius quis crediderit Christum in talibus apparitionibus et in coelis et in terris simul adfuisse per quemdam bilocationis modum. De hac tamen re dubitat Suarez (De myst. vit. Christ., d. 51, sect. 8, n. 6.)

§ IV.—De Christo Rege.

204. **Notio regiae Christi potestatis.**—Ad glorificationem et exaltationem nominis Christi hominumque utilitatem pertinet *regia potestas*, quae supremam jurisdictionem importat subditos dirigendi ordinandique ad finem communem. Porro regia Christi potestas, sicut et societas ipsa religiosa quam Chris-

tus fundavit et dirigit, non spectat ad ordinem et finem temporalem, sed ad ordinem spiritualem dumtaxat; quantumvis igitur regnum Christi revera existit in hoc mundo, non tamen est *de hoc mundo*. (Joan., 18, 36.) Haec quidem certa sunt de regno Christi *effectivo*.—Si autem quaestio sit de *jure ipso* communior et verior theologorum sententia docet Christo quoque competere regiam potestatem *temporalem* in mundum universum, quia «omnia subjecta sunt ei, sine dubio praeter eum, qui subjecit ei omnia.» (I Cor., 15, 17.) Exercitium tamen hujus temporalis potestatis Christus abjecit, ne fines utriusque societatis ex ignorantia confunderentur, et homines deciperentur circa praestantissimum et utiliorem modum colendi Christum Regem.

205. **I. Christus est Rex totius regni spiritualis hominum.**—De regia Christi potestate *generatim* accepta, saepe Scriptura testatur, veluti cum dicitur: «vocabitur... princeps pacis, multiplicabitur ejus imperium.» (Isai., 11, 6.) Et angelus ad Mariam: «et regnabit in domo Jacob in aeternum.» (Luc., 1, 32.) Et Christus ad Pilatum: «Tu dicis quia Rex sum ego.» (Joan., 18, 37.) Unde in Apocalipsi (19, 6), nuncupatur «Rex regum et Dominus dominantium.» Quod autem haec regia potestas sit *spiritualis*, a Christo ipso asseritur, cum ait: «regnum meum non est de hoc mundo.» (Joan., 18, 36.)—Aliunde vero ex titulo redemptionis sibi devictas habet animas a potestate diaboli ereptas: ipsae quoque animae se Christo per baptismum subjiciuntur; fines denique suae societatis et media ad finem et praecepta a Christo lata, plane spiritualia sunt. Patet igitur Christum veram habere potestatem regalem, et hanc spiritualem esse. Quod autem potestas Christi sit universalis, pro toto, scilicet, regno spirituali hominum, ipsemet testatur, dicens: «Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra.» (Mat., 28, 18.) Et in prophetia messianica (Ps. 2, 8): «Postula a me et dabo tibi gentes haereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae.»

206. **II. Christo Regi competit potestas legislativa, judicialis et executiva**, quae omnia ad plenam perfectamque potestatem regiam requiruntur: 1) Potestas *legislativa* Christi definitur a conc. Trid. (S. 6, c. 21): «Si quis dixerit Christum Jesum a Deo hominibus datum ut Redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem cui obediant, a. s.» Revera, ipse

Christus passim in Evangelio loquitur de suis praeceptis et mandatis obtemperandis, veluti cum dicit (Joan., 14, 15): «mandata mea servate» et (Mat., 28, 20) «docentes eos servare quaecumque mandavi vobis.»—2) Potestas *judiciaria* Christi petet ex Joanne (5, 22, 30), ubi ait Christus: «Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio.» Ostendit igitur Christus potestatem judiciariam sibi a Patre fuisse commissam, quia in extremo judicio solus Christus (non Deus in propria natura) potest hominibus apparere, sive praedestinatis, sive reprobis. Nam, «si mali (ait S. Thomas) Deum in propria natura viderent jam essent beati. Apparebit ergo solus Filius, qui solus habet naturam assumptam. Ipse ergo solus judicat, qui solus omnibus apparebit, sed tamen auctoritate Patris.» (In Joan., lect. 4.)—3) Tandem potestas Christi *executiva* non semel in Scripturis memoratur, maxime autem in descriptione postremi judicii (Math., 25, 34, 46) ubi legitur: «Tunc dicet Rex his, qui a dextris ejus erunt: Venite... possidete paratum vobis regnum... Tunc dicet his qui a sinistris erunt: Discedite, maledicti, in ignem aeternum... Et ibunt hi in supplicium aeternum, justi autem in vitam aeternam.»

207. **III. Regalis Christi potestas est praestantissima ac excellentissima prae qualibet alia potestate.**—Nam: 1) Ipsa potestas est proprie divina propter divinam Verbi dignitatem; 2) Finis, media et subjectum circa quae potestas versatur altioris ordinis sunt: finis enim est aeterna ac supernaturalis hominum beatitudo; media vero ad ordinem quoque gratiae supernaturalis spectant; subjectum autem est homo sub nobiliori ejus aspectu, id est, ut subjectum religiosum et ad finem spiritualem et supernaturalem ordinatum; 3) Subditos habet omnes reges terrae qui Christo obedire tenentur et a Christo judicabuntur. Idcirco dicitur Christus Rex regum et Dominus dominantium. 4) Ipsa societas religiosa quam Christus instituit potest universas pervadere nationes, atque ratione subordinationis finium, eas jure divino sibi moraliter subordinatas habet.

§ V. — De munere prophetico Christi.

Sub nomine *prophetae* antiquitus designabantur tum illi qui futura praenuntiabant, tum etiam illi qui in nomine Dei divinas veritates ac praecepta edocebant, legis et cultus observantiam fovebant, ac divinam voluntatem ubi oportunum videbatur signis supernaturalibus demonstrabant. Igitur nomine prophetae intelligimus doctorem aut magistrum, qui non auctoritate aut nomine proprio, sed legatione et nomine Dei homines alloquitur et instruit. De munere Christi prophetico haec statuenda sunt.

208. **I. Christus ut homo, constitutus fuit a Deo eximius et maximus inter omnes prophetas et magistros.**—Christum fuisse prophetam et magistrum ex divina legatione, aperte Scripturae testantur. Ad Messiam enim referuntur illa verba Deutoronomii 8, 15): «Prophetam de gente tua et de fratribus tuis suscitabit Dominus.» Nam, S Petrus haec verba de Christo fuisse dicta expresse docet, ut legitur in Act. Apost. (3, 22.) In novo autem Testamento saepe Christus propheta et magister nuncupatur. Verum, et maximus quoque dicitur inter omnes prophetas et magistros; non solum a populo clamante. «Propheta magnus surrexit id nobis.» (Luc , 7, 16), sed a Christo ipso dicente: «Nec vocemini magistri, quia magister vester unus est, Christus » (Mat., 23, 10.) «Ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati » (Joan , 18, 37) «Ego sum via, veritas et vita» (Joan., 14, 6); quae omnia nonnisi propheta et magister maximus dicere potuisset. Insuper omnes fere retro prophetae Christum ut maximum prophetam praenuntiarunt. De ipso quoque Joanne Baptista, qui plusquam propheta fuit, dicitur quod «non erat ille lux, sed *(venit)* ut testimonium perhiberet de lumine» (Joan., 1, 8), de illo, scilicet, quem hominis viderunt «plenum gratiae et veritatis,» quique solus dicere potuit. «Ego sum lux mundi; qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae.» (Joan., 8, 12.)

209 **II. Excellentiae et praerogativae magisterii Christi.**—Tale fuit Christi magisterium ut nullum simile antea fuerit neque in posterum futurum sit. Nam: 1) Christi magisterium in unione ipsa hypostatica fundatur, qua fit ut etiam angelos

docere et illuminare possit. 2) Est *magisterium Redemptoris*, cujus doctrina nobis necessaria est, quaeque a nobis debet acceptari, ut medium necessarium ad salutem. 3) Tale magisterium exercetur a Christo non solum extrinsecus loquendo, sed etiam intrinsecus illuminando, ita ut etiam homines rudes non raro compotes fiant altissimae divinae scientiae. 4) Unde Christus Magister potest alios magistros nobis dare, quibus audire et sectari teneamur; sic enim magistros constituit Apostolos, dicens: «Date est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes.» (Mat., 28, 18.) «Qui vos audit, me audit; qui vos spernit, me spernit.» «Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis.» 5) Sed et mirabilis ipsius doctrina mirabili fuit exemplo fulcita; unde ipse Christus ad discipulos: «Exemplum dedi vobis;» et ad inimicos: «quis ex vobis arguet me de peccato?» 6) Denique, ejus magisterium est supremum, et independens, externum et internum.—Nihil ipsemet Christus scripsit ad nostram instructionem, sed suam doctrinam et legem semel verbo protulit, ut ejus decuit dignitatem, a solis suis legatis ubique terrarum ipsius auctoritate promulgandam.

§ VI.—De munere sacerdotali Christi.

Sacerdos aut pontifex nuncupatur, qui legitima auctoritate constituitur mediator inter Deum et homines, divina cultus ministeria exercendo, praesertim vero sacrificium Deo offerendo. Igitur strictiori et proprio sensu hi soli sacerdotes dicuntur, qui ad tale munus exercendum specialiter deputantur ab auctoritate legitima; nam latiori sensu omnes fideles aliquando Dei sacerdotes dicuntur, quia latiori quoque sensu sacrificium dicitur quodlibet opus bonum Deo oblatum.

210. **Doctrina catholica circa munus Christi sacerdotale.**—Christum fuisse sacerdotem diserte definitur in conc. Ephesino (can. 10), iis verbis: «Pontificem et Apostolum confessionis nostrae factum esse Christum divina Scriptura commemorat. Obtulit enim semetipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo et Patri. Si quis ergo Pontificem et Apostolum nostrum dicit factum non ipsum Verbum, quando caro factum est, et homo juxta nos homines..., a. s.» In Conc. autem Tridentino (S. 22, c. 1 et 2) eadem doctrina statuitur. Nam Christus dicitur ve-

rum obtulisse sacrificium in ara Crucis; et adjungitur quod «Sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit.» Unde Christus, non solum sacerdos sed summus sacerdos Novae Legis constitutus est in aeternum, cujus ministri aut vicarii sunt reliqui sacerdotes ab illo plane dependentes; Christi autem sacerdotalis potestas a qualibet alia est omnino independens.

Christi sacerdotium negant rationalistae omnes et plures recentiores protestantes qui liberales dicuntur. Protestantes autem antiquiores communiter Christi sacerdotium profitebantur.

211. **I. Christum vere fuisse a Deo sacerdotem constitutum Scripturae et Traditionis auctoritate edocemur.**—In V. T. annuntiatur futurus Messias ut sacerdos in aeternum; ita in Ps. 109, quem messianicum esse ipse Christus testatur apud Mathaeum (22, 43): «Juravit Dominus et non poenitebit eum: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.» (v. 4.) Jamvero, Melchisedech fuisse verum sacerdotem Scriptura quoque testatur, ubi legitur Melchisedech occurrisse Abrahae, atque «proferens panem et vinum, erat enim sacerdos Altissimi, benedixit ei.» (Genes., 14, 18.) In N. T. Christi sacerdotium toties praedicatur quoties exhibetur Christus ut mediator inter Deum et homines, offerens satisfactionem et sacrificium pro hominibus Deo reconciliandis. Specialiter autem S. Paulus ut christianos judaeos ab antiquis sacrificiis et coeremoniis arceat, sublimiorem exponit doctrinam de Christi sacerdotio in epistola ad Hebraeos.

Ibi enim late exponit Apostolus praestantiam sacerdotii Christi prae sacerdotio antiqui foederis. «Considerate, inquit, apostolum et pontificem confessionis nostrae Jesum.» (3, 1.) «Habentes ergo pontificem magnum, qui penetravit coelos, Jesum Filium Dei. (4, 14.) «Habentes... sacerdotem magnum super domum Dei, accedamus cum vero corde in plenitudine fidei aspersi corda a conscientia mala.» (10, 21, 22.)

Patrum quoque *traditio* disertam doctrinam exhibet de Christi sacerdotio secundum humanam naturam. Ita S. Athanasius: «Verbum carnem, ut Aaron poderem, accepit e terra... ut quid ad offerendum tamquam pontifex habens, se ipsum offerret Patri, omniumque peccata proprio ablueret

sanguine.» (Orat. 2, c. Arian., n. 7.); et S. Cyrillus Alex.: «Quis est adeo attonitus ut divinitatis essentiam ipsum pontificem aestimet. Homo, ut dixi, factus, nihil absurdi est, si etiam sacerdos vocetur a nobis. Qua de causa metuis eum pontificem propter humanitatem appellare, qui ut nos offert in sacrificium odoremque suavitatis per fidem, et seipsum Patri tamquam odoratissimam victimam obtulit? (Cont. Nest., 1, 3.) Denique S. P. Augustinus: «Secundum hominem Christus et rex et sacerdos effectus est, ut esset ad interpellandum pro nobis mediator Dei et hominum homo Christus Jesus.» (De cons. Evang , l. 1, c. 3, n. 61.) Notandum vero, quod ultima ratio sacerdotii Christi, sicut et mediationis et redemptionis quaerenda sit in ipsa unione hypostatica, ex qua habet Christus homo ut sit sacerdos *singularis, unicus et aeternus;* atque hoc sensu intelligenda est doctrina Patrum quando affirmant ratione divinitatis Christum fuisse sacerdotem aeternum. (Conf. Stentrup, thes. 74.)

212. II. **Functiones sacerdotii Christi.**—Diversimodo Christus munus suum sacerdotale adimplet: 1) Hoc perfunctus est sacro munere plenissime in sacrificio crucis, ubi «una oblatione consummavit in aeternum sanctificatos.» (Hebr., 10, 14.) 2) Cum in ultima coena obtulit atque in perpetuum instituit sacrificium et sacramentum corporis et sanguinis sui. 3) Cum sese offert quotidie in ipso Missae sacrificio, in quo est simul hostia quae offertur, et principalis sacerdos offerens. 4) Cum omnia sacramenta Ecclesiae fidelibus conferuntur, quorum ipse Christus est principalis minister. 5) Cum Christus oravit in terra atque nunc in coelis interpellat pro nobis, nam «eo quod maneat in aeternum sempiternum habet sacerdotium. Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis.» (Hebr., 7, 24, 25.)

Nota.—Oratio Christi, cum ipse Deus sit et homo, eadem ratione explicanda est, ac ipsa satisfactio pro peccatis. Nempe: 1) oratio procedit ab humana Christi voluntate, quae propter unionem hypostaticam capax redditur eliciendi actum infiniti valoris in ordine morali: Deus autem secundum divinitatem orationem Christi accipit et ejus voluntatem exequitur in creaturis ut *causa principalis.* 2) Indiget tamen orare, nam, ut notat S. Thomas, «quia in Christo est alia volun-

tas divina, alia humana, et voluntas humana non est per se ipsam efficax ad implendum quae vult, nisi per virtutem divinam, inde est, quod Christo, secundum quod est homo et humanam voluntatem habens, competit orare.» (3, q. 21, a. 1.) 3) Decet Christum orare, ut suo nos instruat exemplo.

213. **III. Excellentia sacerdotii Christi.**—Multifariam Christi sacerdotium eminentissimum dicitur: 1) Christus, ut docet Apostolus, est nobis «Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, et excelsior coelis factus: qui non habet necessitatem quotidie, quemadmodum sacerdotes prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi: hoc enim fecit semel seipsum offerendo.» (Hebr., 7, 26, 27.)—2) Christus, ait S. Fulgentius: «Ipse verus Deus et verus Pontifex... idem, scilicet, sacerdos et sacrificium, idem Deus et templum: sacerdos, per quem sumus reconciliati; sacrificium, quo reconciliati; templum in quo reconciliati; Deus, cui reconciliati.» (De fide ad Pet., l. 2, n. 22.)—3) Cum Christus sit sacerdos secundum ordinem Melchisedech aliae notantur praeminentiae in Christi sacerdotio; nam sicut Melchisedech *(Rex justitiae)* qui erat rex Salem *(pacis)* non obtulit victimas, sed sacrificium panis et vini; ita et Christus, Sol justitiae et Princeps pacis, postquam una oblatione consummavit opus redemptionis, jam nullum aliud sacrificium admisit praeter oblationem eucharisticam sub speciebus panis et vini. Et sicut Melchisedech eminentior fuit sacerdotibus leviticis, utpote qui Abraham patrem eorum benedixerit, ita et Christus longe eminentior est sacerdotibus antiqui foederis, quorum ministerium Christo subordinatur, sive quia eorum sacrificia Christum praefigurabant, sive quod illi ritus virtutem homines Deo reconciliandi ex merito futurae reconciliationis Christi mutuarent. Denique, quemadmodum Melchisedech, ut notat Apostolus (Hebr., 7, 3) in Scriptura exhibetur sacerdos «sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitae habens;» pariter Christus in suo sacerdotio singularis est, a Deo solo constitutus pontifex, non praedecesores, non succesores habens, sed simplices sui vicarios. 4) Christus est sacerdos in aeternum, nam «eo quod maneat in aeternum sempiternum habet sacerdotium.» (Hebr , 7, 24) Nempe, reliqui sacerdotes ministerium temporale exhibent quod eorum morte finitur; Christus autem ex quo sacerdotium functus est,

munus hunc numquam deseruit aut deseret; in terris enim est semper, uti diximus, sacerdos principalis in quolibet sacerdotali hominum ministerio; in coelis autem semper vivit ad interpellandum pro nobis.—Utrum vero hoc munus permansurum sit post consummationem saeculi, aliqui cum Lugo disputarunt; quia functio sacerdotalis, tum sacrificandi, tum interpellandi, in vita futura cessabit; verum melius dicitur quod Christus in coelis adhuc erit Pontifex apud Deum in actibus religionis, in adoratione divinitatis, in gratiarum actione, atque virtus prioris sacrificii in aeternum collaudabitur: haec autem sufficiunt, ut Christus sit Pontifex aeternus.

214. **Num Christus offerat in coelis aliquod sacrificium.**

Nonnulli theologi germanici, ut *Talhofer* (1), *Handbuch* (2) et *Zill* (3) affirmant, quorum tamen doctrina valde differet ab errore Socinianorum et Protestantium alibi confutata. Nam sententia illorum theologorum sacrificium crucis nec excludit, nec complet per oblationem coelestem tamquam ex parte essentiali, sed illud integrum ac perfectum supponit. Existimant tamen ipsum Christum, exhibendo in coelis opus redemptionis, praesertim per vulnerum cicatrices, eo ipso peragere atque offerre coram Deo verum ac coeleste sacrificium.

Quod ut ostendant, sacrificium essentialiter consistere dicunt in actu interno obedientiae aliquo modo exterius manifestato. Jamvero, actus obedientiae quo Christus mortem pertulit moraliter in coelo perseverat, atque exterius ostenditur saltem per ipsa passionis insignia, ejusque oblationis fructum continuo beati participant. Nihil igitur deest coelesti Christi oblationi ad veri sacrificii essentiam. Deinde, suam de sacrificio coelesti sententiam non paucis auctoritatibus nituntur ostendere; quantumvis valde incertas esse et ipsi plerumque fateantur (4).

---

(1) Das Opfer des altem and Neuen Bundes.

(2) Der Katholischen Liturgik.

(3) Der Brief au die Hebraer.

(4) Praecipuum Scripturae argumentum quod proferre solent, desumitur ex epistola ad Hebraeos, capite 9, ubi legitur: «In priori quidem tabernaculo semper introibant sacerdotes, sacrificiorum officia consummantes: in secundo autem semel in anno solus pontifex, non sine sanguine, quem offert pro sua et populi ignorantia (v. 6, 7)... Necesse est ergo exemplaria quidem coelestium his mundari: ipsa autem coelestia melioribus hostiis quam istis. Non enim in manufacta sancta Jesus introivit, exemplaria verorum, sed in ipsum coelum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis.» (v. 23, 24.) Ostendit igitur Apostolus

Qui plura de hac controversia discere cupiat, atque argumenta ipsa perpendere, adeat Stentrup (Soteriologia, Sectio III, quae tres theseos complectitur, 81, 82, 83).

Ni fallor, sententia de sacrificio coelesti ex eo praesertim falsa ostenditur, quod ex falsa procedat definitione sacrificii proprie dicti. Quod enim obedientia Christi interna palam in coelo appareat per suae passionis insignia, inficiabitur nemo: at vero, quod haec Christi exhibitio sit actio sacrificialis, communi suffragio exploditur, quia in definitione sacrificii ab omnibus essentialis reputatur immutatio rei oblatae, qua ostenditur soli Deo rem esse devictam. Haec autem immutatio in oblatione illa coelesti non reperitur, nec plane admitti potest.

Christum ut prototypus illius figurae propheticae, prius quidem consummasse sacrificium in primo tabernaculo (crucis), deinde vero in secundo tabernaculo (coelesti); et quemadmodum solus pontifex introibat in Sancta Sanctorum, ita Christus introivit in ipsum coelum, *ut appareat nunc vultui Dei pro nobis*.

Verum haec adaptatio V. T. ad Christi sacrificium adeo generalis est, ut nihil inde certum statui possit pro coelesti sacrificio. Imo in ipso capite 9, plura notari possent quae coeleste sacrificium excludunt, praesertim cum Apostolus dicit (v. 25, 26) «neque ut offerat semetipsum... alioquin oportebat eum frequenter pati ab origine mundi.» Unde fas est concludere, pluralitatem sacrificii pluralitatem passionis aut mortis importare.

CAPUT QUARTUM

De consectariis Incarnationis et Redemptionis.

Consectaria utriusque mysterii Incarnationis et Redemptionis spectantur in *cultu* deferendo Christo Domino propter unionem hypostaticam utriusque naturae; subinde in cultu quoque eorum qui modo speciali et immutabili de Christi dignitate participant, quales sunt, in primis beatissima Dei Genitrix Maria; deinde vero omnes Sancti qui jam ad Redemptionis praemium feliciter pervenerunt.

215. **Notiones generales.** — Generali significatione *cultus* idem sonant, ac honoratio seu veneratio alicui exhibita propter ejus excellentiam aut dignitatem; qua quidem acceptione «*cultus*» aeque usurpari potest pro honore et reverentia alicui praestanda sive ob aliquam excellentiam in ordine *civili* (auctoritatis, scientiae, meritorum socialium), sive ob excellentiam et dignitatem *in ordine religioso supernaturali*. De hoc igitur cultu religioso, non de civili cultu, nobis disserendum est.

Cultus religiosus duplex distinguitur, secundum duplex genus excellentiae et dignitatis, quae aut suprema, essentialis et independens est (dignitas Dei infinita), aut derivata, seu participata (dignitas Sanctorum omnium): inde distinctio *cultus latriae*, quo designatur honor supremus soli Deo exhibendus ob supremum ejus dominium et dignitatem, et *cultus duliae*, quo significatur honor tribuendus servis Dei secundum specialem eorum relationem ad Deum, ob supernaturales dotes a Deo acceptas. Cultus duliae si B. Dei Genitrici Mariae tribuitur *hyperdulia* nuncupatur, quia gradu superat cultum Sanctorum, sicut dignitas ipsius Virginis Matris dignitatem exuperat Sanctorum omnium.

Uterque cultus latriae et duliae adhuc subdistinguuntur in *absolutum* et *relativum*. Dicitur cultus absolutus, si objectum ipsum quod colitur sibi inhaerentem habet illam excellentiam propter quam cultus exhibetur; relativus autem cul-

tus nuncupatur, si aliquid colitur non propter propriam excellentiam, sed propter relationem quam habet ad excellentiam alterius. Ita cultus Dei aut Sanctorum vocatur cultus absolutus latriae aut duliae; cultus autem imaginum et reliquiarum dicitur relativus, quia iis mediantibus veneratio nostra fertur in objectum ipsum, quod per imagines aut reliquias nobis repraesentatur.

Denique ipsum objectum cultus dupliciter distinguitur: objectum *materiale*, seu res ipsa cui cultus exhibetur, et objectum *formale*, seu ratio propter quam illa res colitur. Porro, in Deo objectum materiale et formale cultus quodammodo identificantur, quia colitur Deus, et colitur quia Deus; e contra in hominibus sanctis, coluntur quidem homines, sed non formaliter quia homines, sed quia sancti, id est, quia aliqua insigniti qualitate divina seu supernaturali.

Nota. Definitiones et verborum acceptiones quas mox retulimus, ab omnibus scholasticis doctoribus et theologis recipiuntur. Verum apud Ecclesiae Patres, praesertim orientales, non semper eadem nomina, eamdem referunt significationem; quia revera vocum etymologia idem fere significat in *latria* et *dulia:* utraque enim vox famulatum et servitutem significat. Pariter *adoratio* et *obsequium* (seu *veneratio et reverentia*), non raro apud graecos promiscue usurpantur. Apud latinos autem, duce S. P. Augustino, usus praevaluit ut *latria* soli Deo, *dulia* omnibus Sanctis tribuatur: quod idem dici potest de *adoratione* soli Deo, et de *reverentia* Sanctis quoque exhibenda. Quae quidem notanda erant, ne quis ex rerum nominibus potius quam ex doctrinae contextu antiquiores Patres incaute interpretetur.

Hujus capitis divisio.—Sub hoc capite disserendum est de diversis objectis cultus religiosi, ac de natura cultus unicuique exhibendi; distinctis igitur articulis agemus: 1) De cultu humanitatis Christi, quae intime et essentialiter cum utroque mysterio (Incarnationis et Redemptionis) connectitur. 2) De cultu B. Dei Genitricis Mariae quae proxime ad ipsum mysterium Incarnationis accedit, et inde cum Redemptione etiam conjungitur. 3) De cultu Sanctorum, in quibus fructus utriusque mysterii in aeternum ostenditur. 4) Denique de cultu *relativo* sacrarum imaginum et reliquiarum, quatenus Christum ipsum, et B. Virginem et Sanctos nobis repraesentant.

ARTICULUS I

De cultu Sanctissimae humanitatis Christi.

216. **Doctrina dogmatica.**—Verbum esse adorandum cultu latriae, tum ut persona divina, tum ut talis persona subsistens in humana natura, res certissima est et de fide, etiam ab haereticis quibuslibet recepta, quia ipsemet Deus directe in Christo adoratur.—At docet insuper Ecclesia: 1.° *Christum hominem* esse objectum adorationis *latriae*, quantumvis non ipsa humanitas sit formalis hujus adorationis ratio, sed Christi divinitas est ratio formalis adorationis Christi hominis. Ita post conc. Ephesinum (c. 8) expresius definivit conc. C-Politanum (V generale): «Si quis... non *una adoratione* Deum Verbum incarnatum *cum ejus carne* adorat, juxta quod Sanctae Dei Ecclesiae ab initio traditum est, talis, a. s.» (c. 9).—2.° Ipsam quoque *humanitatem Christi quatenus Verbo unitam esse adoratione dignam*, vel est doctrina fidei in praecedenti canone expressa, vel saltem theologice certa: maxime quia Pius VI, contrariam doctrinam Synodi Pistoriensis proscribit his verbis: «Propositio quae asserit, adorare directe humanitatem Christi, magis vero aliquam ejus partem, fore semper honorem divinum datum creaturae, quatenus per hoc verbum *directe* intendat reprobare adorationis cultum, quem fideles dirigunt ad humanitatem Christi; perinde ac si talis adoratio, qua humanitas ipsaque caro vivifica Christi adoratur, non quidem propter se et tamquam nuda caro, sed prout unita divinitati, foret honor divinus impertitus creaturae, et non potius una eademque adoratio, qua Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adoratur, ex concilio C-Politano V generali, canone 9: falsa, captiosa, pio ac debito cultui humanitati Christi a fidelibus praestito ac praestando detrahens, et injuriosa.» (Denzing., 424.)

Notandum, quod sententia Pistoriensium non dicitur *haeretica*, sed falsa, captiosa, cultui detrahens, et injuriosa, quia pravo sensu interpretatur *factum* adorationis a fidelibus praestitum; quod sic est intelligendum; adoratio humanitatis et carnis Christi est eadem adoratio qua Verbum ipsum adoratur,

quia Verbum est unica ratio formalis hujus adorationis, sicut est unica ratio subsistentiae illius humanitatis et illius carnis.

217. **Explanatur catholicus conceptus adorationis humanitatis Christi.**—Ex praecedentibus patet, humanitatem Christi adorandam esse, non propter se, sed propter Verbum. Probe autem notandum est: 1) Quod adorare unum propter alium, seu humanitatem propter Verbum, non significat hunc adorationis cultum esse relativum (veluti cum adorantur imagines et reliquiae Sanctorum, propter eorum cum Sanctis ipsis relationem) sed designatur *cultus absolutus ipsius humanitatis Christi,* et distinguitur tantummodo objectum materiale quod adoratur (ipsa humanitas) et ratio formalis propter quam adoratur (quia Verbo unita); quemadmodum in cultu absoluto alicujus Sancti, v. gr., S. Petri, illud quod colitur est S. Petrus, sed non quia Petrus, sed quia Sanctus. 2) Verum et arctiori vinculo conjungitur in Christo objectum adorationis materiale cum objecto formali, quam in sanctis hominibus; in istis enim inter eorum humanitatem et eorum sanctitatem non datur nisi unio accidentalis, quemadmodum inter substantiam et qualitatem; in Christo autem unio humanitatis cum Verbo est substantialis. Quamobrem, ipsa humanitas Christi consideranda est in adoratione latriae *adinstar partis constituentis* totius objecti quod propter se adoratur, maxime vero, si cum S. Thoma agnoscamus Christum Deum-Hominem non esse nisi *unum ens,* ita, ut humanitas Christi non habeat *existentiam proprie distinctam* ab existentia Verbi; tunc enim verius dicitur humanitas Christi *deificata,* ac pleniori jure adorationis digna.

218. **Errores qui catholicae doctrinae adversantur.**—1.° *Nestoriani,* cum negarent unionem hypostaticam et solam agnoscerent unionem moralem inter Christum hominem et Verbum, consequenter statuerunt, duplicem ac distinctam adorationem Christi hominis et Verbi Dei; quorum doctrina proscribitur in conciliis Ephesino et C-Politano, ut supra.—2.° *Monophisitae* e contra, dum confingebant unionem naturarum divinae et humanae in Christo, nullam admittebant in Christi humanitate distinctionem inter objectum adorationis materiale et formale.—3.° *Wicklefitae,* solam relativam humanitatis Christi adorationem agnoscunt, unde si humana Christi natura a Verbo sejungeretur, adhuc adoranda esset cultu eodem, quemadmo-

dum coluntur reliquiae Sanctorum cultu relativo.—4.° Denique *Janseniani* in Synodo Pistoriensi repellendi sunt ut calumniatores ipsius doctrinae aut praxis catholicorum, quasi nos Christi humanitatem adoremus propter nudam humanitatem, et non propter unionem cum Verbo.

219. **THESIS: Humana Christi natura, propter ejus unionem ad Verbum, adoranda est eodem cultu latriae, quo ipsa Verbi divinitas adoratur.**

Prob. 1.°, Scriptura in qua cultus latriae seu adorationis Christo assignatur, nulla facta distinctione inter cultum humanitatis et divinitatis. Ita (Joan., 5, 22): «Omne judicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem;» et Paulus (Philip., 2, 10): «In nomine Jesu omne genuflectatur, coelestium, terrestrium et infernorum;» et (Hebr., 1, 6): «Cum iterum introducit primogenitum in orbem terrarum, dicit; et adorent eum omnes angeli ejus.» Denique specialiter Christus ut homo spectatur in Apocalipsi (5, 12), ubi dicitur: «Dignus est agnus qui occisus est accipere virtutem et divinitatem;» accipere autem divinitatem in coelo ab agno qui occisus est, nihil aliud significare potest, nisi accipere honores divinos.—Ex omnibus igitur laudatis testimoniis consequitur, Christum adorandum esse, sive quia omne judicium dedit illi Pater (Christus autem judicat etiam ut homo ; sive quia per obedientiam et mortem datum est illi nomen in quo omne genuflectatur (Christus autem obedivit et mortuus fuit, ut homo); sive quia introductus est primogenitus in orbem terrarum (introductus autem est per Incarnationem), sive quia est agnus immolatus (immolata autem fuit humanitas Christi). Igitur, eadem adoratione qua Verbum colitur, adoranda quoque est ipsius Verbi humanitas.

Prob. 2.°, ex christiana traditione.—Classicum est pro thesi catholica demonstranda testimonium S. Athanasii qui christianam traditionem perspicue exponit et explicat: «Nos, inquit, creaturam neutiquam adoramus. Gentilium enim et Arianorum ejusmodi est error. Sed Dominum creaturae, incarnatum Verbum Deum, adoramus. Quamvis enim caro ipsa per sese pars est creaturarum, tamen Dei corpus est facta. Ac neque corpus ejusmodi dividentes per Verbum adoramus. Neque Verbum adorare volentes ipsum longe a carne disjungimus. Verum istud scientes, ut jam diximus: «Verbum caro

factum est» hoc ipsum etiam in carne positum Deum agnoscimus. Quis igitur ita disipit, ut Domino dicat: recede a corpore ut adorem te?» (Epist. ad Adelph. Episc., n. 3); et (Contr. Apol., 1, n. 6) eadem pro eadem doctrina rationem affert: «Nam increati Verbi corpus factum est, et cujus corpus factum est, illi defertis adorationem. Ergo debita et divina adoratione colitur: Deus enim est Verbum, cujus corpus est proprium.» In hanc doctrinam S. Athanasii, reliqui Patres omnino consentiunt; qua in re consuli potest Petavius (l. 15) et inter recentiores Stentrup (Christol., thes. 43.) Ex christiana igitur traditione, tum veritas catholica demonstratur, tum calumnia jansenistarum repellitur.

Prob. 3.°, ratione theologica, quae certissimam quoque pro doctrina catholica inducit argumentationem *ex ipso conceptu unionis hypostaticae.* Si enim haec unio revera substantialis est, si unicum per eam constituitur subjectum, Christus; profecto, natura humana est pars non accidentalis, sed substantialis et constitutiva ipsius subjecti. Atqui quidquid defertur in partem substantialem et constitutivam subjecti, immediate defertur in subjectum ipsum; veluti si corpori hominis infirmo subveniatur, homo ipse (ex corpore et anima constans) beneficium recipit, nec potest corpus adjuvari quin homo ipse adjuvetur: ergo adoratio humanitatis Christi in ipsum subjectum defertur, nec potest non esse adoratio ipsius subjecti. Porro, hoc subjectum, seu hic homo, est verus Deus; ergo cum ejus humanitas adoratur, Deus ipse adoratur.—Nunc autem, sicut vi unionis hypostaticae verum est, quod hic homo, Christus, est Deus, non tamen propter humanitatem, sed propter Verbi divinitatem ei substantialiter conjunctam; ita, vi ipsius unionis verum est, quod hic homo Christus cultu latriae adorandus sit, non tamen propter humanitatem formaliter, sed propter divinitatem ei substantialiter et inseparabiliter unitam.

Obj. 1.° Cultus latriae non debetur nisi illi cui debetur amor super omnia: atqui humanitas Christi, quae realiter a Verbo distinguitur, non debet amari super omnia: ergo non debetur ei cultus latriae.

Resp. *Dist. M.* Non debetur *ratione sui* nisi illi qui debetur amor super omnia, *conc.;* non potest deberi alteri *ratione illius cui* debetur amor super omnia, siquidem unum illo constituat subjectum, *neg.* Etenim, uti ex supradictis constat, humanitas Christi non colitur latria propter se et ratione sui, sed propter excellentiam Verbi cum quo unum constituit subjectum, compositum quidem sed indivisum. *Dist. min.* ipsemet Christus

qui est Deus. Homo non debet amari super omnia, *neg* : ipsa humanitas seorsim per mentis abstractionem consideratam, *trans.*, vel *conc.* Sed negatur *consequens* etiam quoad humanitatem seorsim, quia, licet non debeat seorsim amari super omnia, non inde logice concluditur, quod non debeat coli cultu latria. Ratio differentiae inde procedit, quod amor internus sequitur formaliter ipsum motivum internum secundum quod objectum amoris consideratur, in cultu autem, si agitur de actu externo, considerari debet objectum sicuti exhibetur in se; in se autem humanitas Christi exhibetur non seorsim, sed semper ut unum constituens suppositum cum Verbo, adeoque semper debetur ei cultus latriae, nec potest simplex distinctio mentalis regulare actum externum, qui per se terminari non potest, nisi ad objectum totale.

Obj. 2.° Illi non debetur cultus latriae, cui non potest offerri sacrificium, quod pertinet ad supremum cultum latriae: atqui Christi humanitati non potest offerri sacrificium: ergo non debetur ei cultus latriae.

Resp, *Conc*, *M.* et *dist. min.* Christi humanitati offerri non potest sacrificium in actuali oeconomia per accidens, *conc.*; per se et quasi non sit digna cultu sacrificiali, *neg.* Nimirum, speculative loquendo, Christi humanitati debetur sacrificium sicut debetur ei adoratio; hoc autem impossibile est in actu exercito secundum actualem oeconomiam, in qua unicum sacrificium est ipsa humanitas Christi, et unicus sacerdos est ipse Christus-Homo. Non autem concipitur quemadmodum humanitas immolata et sacerdos immolans sibimetipsi immoletur aut immolet.

220. **Utrum possit in cultu humanitatis Christi separari haec ratio formalis adorationis latriae atque ipsa humanitas Christi alio inferiori cultu prosequi secundum alias inferiores rationes formales?**—Communior sententia (thomistarum praesertim), *affirmative* huic quaestioni respondet; distinguendo (praeter adorationem latriae qua unum subjectum, Christus, adoratur) duplicem aliam adorationem inferioris ordinis, qua Christi humanitas coli potest: 1) Propter dignitatem et excellentiam ipsius humanitatis ex vi unionis derivatam. 2) Propter excellentiam gratiae creatae, qua ipsa humana Christi natura nobilitatur. In utroque casu cultus humanitatis Christi non pertingit ad adorationem latriae, sed intra cultum duliae vel potius hyperduliae retinetur. Citatur pro hac sententia S. Thomas, qui (3, q. 25, a. 2) haec habet: «Alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi, quae fit ratione humanitatis Christi perfectae omni munere gratiarum et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriae, sed adoratio duliae, ita, scilicet, quod una et eadem persona Christi adoretur adoratione latriae propter suam divinitatem, et adoratione duliae propter perfectionem humanitatis.»

Contrariam sententiam acriter propugnat Vazquez, et quadamtenus Card. de Lugo, et alii, tum quia constat unica adoratione colendum esse Christum, tum quia exhibitio cultus inferioris videretur indirecta cultus superioris negatio.

Pro solutione hujus quaestionis nobis distinguendum esse arbitramur inter cultum *internum* et cultum proprium *externum*. Nulli dubium, quin cultus *duliae internus*, qui fit per mentis admirationem, et voluntatis affectionem, et pios animi motus, imo et per externam laudum praedicationem, possit Christi humanitati adhiberi, propter plurimas ejus perfectiones creatas. Quia, cum *abstrahentium non sit mendacium*, et perfectiones illae creatae sint revera a Verbo distinctae (licet realiter inseparabiles), profecto in ipso ordine in quo fit abstractio, possunt hae perfectiones coli eo modo quo sunt et concipiuntur, id est, ut creatae, quibus solus cultus duliae aut hyperduliae debetur. Verum si sermo sit de cultu *externo* et praesertim *publico*, mihi probabilius videtur solo cultu latriae Christi humanitatem prosequi posse; aliud est enim asserere in humanitate Christi, duplicem concurrere *titulum*, superiorem et inferiorem, propter quos sit adorationis digna; aliud autem statuere Christi humanitatem *de facto* adorari posse titulo inferiori, neglecto aut praetermisso superiori. Non enim negligi aut praetermitti potest adoratio latriae in cultu externo humanitatis Christi, quin in facto ipso appareat quasi *indirecta* ipsius latriae *negatio*. Veluti si in cultu civili aliquis alloquens regem, qui praeter supremam dignitatem regalem habeat quoque titulum marchionis, eum salutaverit aut interpellaverit titulo *excellentiae*, praetermisso titulo *majestatis:* talis enim salutatio videretur indecens et quasi indirecta majestatis negatio. Igitur, quia dignitas superior plane alias inferiores absorbit, illa praetermitti nequit ubi agitur de cultu alicui personae exhibendo, sive religioso, sive civili. Eapropter in Patrum doctrina et Ecclesiae definitionibus edocemur, quod *una adoratione* et Verbum et humanitas assumpta simul adorari debeant, nec aliud adorari in Christi humanitate nisi Verbum.

Doctrina autem S. Thomae intelligenda non est *de duplici actu adorationis externae* a nobis praestando Christi humanitati, sed de *duplici titulo* concurrente in ipso objecto, quod *unica* adoratione externa colitur. Quod inde patet, quia si de

duplici adoratione externa seorsim exhibenda loqueretur Angelicus, non diceret, quod *una et eadem persona* Christi adoranda sit adoratione duliae, propter perfectionem humanitatis, sed prorsus restringeret hunc specialem actum adorationis ad solam humanitatem. Quinimo ipse S. Doctor eamdem doctrinam ad adorationem ipsius Dei applicat in corpore ejusdem articuli, dicens. «Nec hoc est inconveniens, quia ipsi Deo Patri debetur honor latriae propter Deitatem, et honor duliae propter gubernium, quo gubernat creaturam.» Loquitur ergo S. Doctor non de duplici adoratione externa seorsim a nobis exhibenda Christo aut Deo Patri, sed de duplici adorationis titulo in eis concurrente, ut a nobis honorentur. Sed quia in superiori titulo aut dignitate inferiores quoque tituli et dignitates resumuntur et superantur, ideo in unica nostra adoratione latriae quaelibet alia dignitas implicite honoratur et colitur. Nam, si aliter Praeceptor Angelicus sit interpretandus, concludendum esset ex ipsius doctrina, Deum ipsum posse a nobis seorsim honorari simplici cultu duliae, propter gubernium quo gubernat creaturam: quod improbabile dixeris. Item, nihil indecorum deprehenderetur, si quis ante divinam Eucharistiam, modo genuflecteret (ut signum latriae), modo caput inclinaret, siquidem velit pro nunc solum cultum duliae ei exhibere: quod pariter reprehensibile existimo.

Nota.—Quia omnes partes humanitatis Christi sunt Verbo hypostatice conjunctae, consequens est, ut omnes possint cultu latriae honorari. Attamen cultus publicus aut festum speciale alicujus partis humanitatis Christi est penitus rejiciendus, nisi specialis ratio habeatur, id est, nisi ad aliquod speciale vitae Christi mysterium pars ipsa referatur; qua in re Ecclesiae judicium omnino expectari debet.—Coluntur autem ab Ecclesia festo speciali: sanguis Christi, quinque vulnera, caput spinis perforatum, corpus flagelis cessum; quia haec omnia specialem habeant connexionem cum sacrificio Christi Redemptoris; tandem Cor Sacratissimum Jesu, de quo speciatim jam disserere oportet.

DE CULTU SPECIALI SS. CORDIS JESU

221. Valde olim disputatum fuit, etiam inter theologos catholicos, circa convenientiam et opportunitatem specialiter colendi et honorandi Sanctissimum Cor Jesu. Nam ex una parte rei novitas impugnabatur, ex alia vero rationes minus aptae afferebantur ad cultum hunc statuendum. Unde sub Benedicto XIII denegata fuit a Sede Apostolica hujus festi institutio, eo quod falsum aut dubium esset motivum hujus specialis cultus, quod a postulatore J. de Galifet proponebatur. Tandem sub Clemente XIII, vera ratione hujus cultus proposita et apud Sedem Apostolicam accurate perpensa, festum SS. Cordis Jesu institutum fuit (anno 1765) atque inter catholicos theologos quaestio finita est.

Adhuc autem impugnant hujus cultus institutionem Jansenistae, quibus consentiunt Protestantes non pauci, qui specialem cultum SS. Cordis traducere solent veluti novum, periculosum, imo et erroneum. Accedunt Rationalistae quibus familiare est universum cultum catholicum deridere; cultum autem SS. Cordis Jesu superstitiosum ac puerilem pronuntiant, nulloque rationali ac scientifico fundamento fulcitum, cum exploratum sit, cor phisicum non esse organum aut sedem amoris, nec alicujus affectionis sensibilis, ut inde speciali cultu sit honorandum.

222. **Doctrina Ecclesiae.**—Ex ecclesiasticis documentis constat: 1.° Sacratissimum Cor adorationi proponi, «ut est Cor Jesu, cor nempe personae Verbi, cui inseparabiliter unitum est.» (Pius VI, in damnatione Pistoriensium. Denzing., 1425.)—2.° Falsam esse doctrinam quae cultum hunc ita propositum rejiciunt ut novum, erroneum aut periculosum; ita idem Pius VI (ibid.): «Doctrina quae devotionem erga SS. Cor Jesu rejicit inter devotiones, quae notat *(Synodus Pistoriensis)* velut novas, erroneas, aut saltem periculosas, intellecta de hac devotione, qualis est ab Apostolica Sede probata; falsa, temeraria, perniciosa, piarum aurium offensiva, in Apostolicam Sedem injuriosa.»—3.° Constat pariter, Ecclesiam non probasse cultum SS. Cordis ea ratione et sensu, quod cor phisicum existimandum sit veluti organum passionis affecti-

vae, aut sedes amoris. Ita Benedictus XIV (De Serv. Dei Beatif., l. 4, p. 2, c. 31), qui sub Benedicto XIII, munus Promotoris fidei gesserat: «Addidi oretenus, inquit, statui tamquam certum a Postulatoribus causae, Cor esse, ut vocant, comprincipium sensibile omnium virtutum et affectionum, quasique centrum voluptatum et dolorum omnium internorum: sed id quaestionem philosophicam involvere, cum recentiores philosophici amorem, odium, et reliquas animi affectiones, non in corde tamquam sede sua, sed in cerebro collocent... Quamobrem... reverenter insinuavi non esse petitioni annuendum, innixae potissimum antiquorum philosophorum sententiae, cui recentiores adversantur.»—4.° Constat denique, festum SS. Cordis institutum fuisse legitima Ecclesiae auctoritate (ann. 1765), sub Clemente XIII qui illud celebrari permittit; dein a Pio IX (1856) universali Ecclesiae injunctum; tandem a Leone XIII ad ritum dup. 1 clas. evectum, atque universali plausu a populo christiano receptum et celebratum. Cum igitur Ecclesia universalis infallibilis sit in iis quae mores et cultum religiosum spectat, omnino tenendum est, SS. Cor Jesu esse adorationis dignum, atque eo sensu colendum et honorandum quo Apostolica Sedes hunc cultum approbavit.

223. **Theologicum hujus cultus fundamentum.**—Cum plura sint mysteria vitae Christi, quae diversa festivitate in Ecclesia celebrantur, in quibus Christus ipse adoratione latriae a nobis colitur (v. gr., nativitas, passio, resurrectio, ascensio) distingui solet in quolibet cultu partiali *objectum materiale* (Christus homo nascens, patiens, resurgens, ascendens) *objectum formale primarium* adorationis latreuticae (ipsa divinitas Verbi) et ratio *sub qua* Christus adoratur, seu ratio *formalis secundaria;* qua designare intendimus specialem manifestationem alicujus perfectionis moralis Verbi Incarnati in humanitate assumpta, quae in singulis mysteriis specialiter ostenditur, ita in nativitate apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri erudiens nos; in passione, divina misericordia et justitia redimens nos, etc.

Haec omnia requisita possunt ex integro applicari religiosae adorationi quorumdam partium humanitatis Christi; in quarum cultu, praeter objectum materiale adorationis (v. gr., manus Christi clavis confixae, vel Christus

manibus confixis), et objectum formale adorationis latreuticae (semper divina dignitas Verbi), adjungenda quoque est *aliqua ratio sub qua* talis specialis cultus ipsi tribuatur; nisi enim haec specialis ratio adsit, cultus et adoratio alicujus partis humanitatis Christi theologice reprobari debet, nec ab Ecclesia unquam probatur aut toleratur.—Jam vero, ubi agitur de legitimitate cultus et adorationis SS. Cordis Jesu, tota quaestio in id tandem incidit, *num adsit aliqua ratio formalis secundaria* **sub qua** *Cor Jesu speciali adoratione sit honorandum;* quae quidem si revera adesse demonstretur, eo ipso fundamentum theologicum hujus cultus in tuto ponitur. Porro, in assignanda ratione *sub qua* magna olim agitata fuit inter theologos controversia; non pauci negabant talem rationem existere; alii autem affirmabant, sed quia non veram rationem ostendebant, ut patet ex testimonio supralaudato Benedicti XIV Ecclesia hujus cultus approbationem distulit. Deinde vero, res maturius perpensa, vera ratio indigitata fuit sub qua SS. Cor Jesu sit speciali cultu honorandum. Haec igitur ratio non inde petitur, quod phisicum cor sit sedes aut organum passionis affectivae seu amoris, ita ut Christus Dominus actus suae caritatis per illud exercuerit. Neque ut arbitror, ex aliqua ratione *generali phisiologica* oportet motivum cultus religiosi definiri. Unde licet hodie probabilius sit aut certum in posterum demonstretur organum passionis affectivae reperiri in cerebro, numquam Ecclesia huic Christi organo cultum specialem assignabit propter generalem hanc rationem *psicho-phisicam*, sicut nec linguae Christi quia per eam prolata nobis sit doctrina salutis. Ratio igitur adaequata quaerenda est vel *in aliquo facto* particulari ad nostram redemptionem expectante, vel in *aliqua significatione* symbolica, quae pariter ad missionem Christi Redemptoris referatur. Itaque:

224. 1.° *Factum particulare* in quo fundari potest specialis cultus SS. Cordis Jesu, assignaretur in eo, quod, dum Christus in cruce pendebat ejus latus imo et cor ipsum fuerit lancea transfixum. Ita Pius IX (Decr. Beatif. B. Margaritae M. Alacoque, 19 August. 1864): «Ecquis enim tam durus ac ferreus sit, quin moveatur ad redamandum Cor illud suavissimum idcirco *transfixum ac vulneratum lancea,* ut animus ibi noster quoddam quasi latibulum et perfugium habeat, quo se

ab hostium incursione insidiisque recipiat ac tueatur? Ecquis non provocetur ad prosequendum omni observantiae studio Cor illud sacratissimum, cujus ex vulnere aqua et sanguis, fons scilicet nostrae vitae ac salutis, effluxit?» Et revera, ut notat Benedictus XIV (De Fest. D. N. J. C., 113): «Plures tum ex veteribus, tum ex recentioribus scriptoribus putant militis hastam ad pericardium cordisque substantiam pervenisse, inde propterea aquam et sanguinem defluxisse.» Sin minus, hoc cuique certum sit, militem Cor ipsum vulnerare tentasse, ut exploraret num Christus revera mortuus esset, aut si non esset mortuus, eum plane interficeret. Hoc autem sufficeret, ut jam adstrui possit in passione Domini aliquid factum circa Cor Jesu evenisse, equidem ad redemptionis nostrae ordinatum, ut inde SS. Cor speciali cultu sit dignum. Etenim SS. Patres ex eo quod in lateris apertura via nobis patefacta sit ad Cor Jesu, magnum venerandumque Dei designium indigitant atque concelebrant «quatenus sanguine cum aqua manente (ait S. Bonaventura) praetium effunderetur nostrae salutis, quod a fonte, *scilicet Codis arcano* profusum, vim daret Sacramentis Ecclesiae ad vitam gratiae conferendam.» (Lect. 9, offic. SS. Cordis.) Pulchre S. P. Augustinus: «Vigilanti verbo Evangelista usus est, ut non diceret, latus ejus percusit, aut vulneravit, aut quid aliud, sed aperuit, ut illic quodammodo vitae ostium panderetur, unde sacramenta Ecclesiae manaverunt... Hoc praenuntiabat quod Noe in latere arcae ostium facere jussus est, quo intrarent animalia quae non erant diluvio peritura, quibus praefigurabatur Ecclesia. Propter hoc prima mulier facta est de latere viri dormientis... Hic secundus Adam inclinato capite, in cruce dormivit, ut inde formaretur ei conjux, quae de latere dormientis effluxit.» (Tract. 120, in Joan.) Et S. Joannes Chrysostomus: «Exinde aqua fluxit et sanguis. Unum baptismatis symbolum, aliud sacramenti (Eucharistiae)... Nam sicut de illo latere (Adami) Deus fecit feminam procreari, sic et de suo latere Christus aquam nobis et sanguinem dedit, unde repararetur Ecclesia.» Homil. ad neoph.) Hac igitur ratione, quia in fluxu illo aquae et sanguinis magnum miraculum magnumque significationis mysterium reperiatur, Joannes Evangelista quasi jurejurando testatur: «Et qui vidit testimonium perhibuit; et verum est testimonium ejus. Et ille scit quia vera dicit.» (Joan., 19, 35.)

Datur igitur aliquod factum circa Cor Jesu, propter quod speciali cultu honorari possit.

225. 2.° *Repraesentatio symbolica caritatis Christi in Corde ejus certissimum praebet hujus cultus fundamentum.*— Quod enim caritas animae Christi erga nos, si aliquo visibili signo repraesentetur cultu interno et externo sit digna, negaverit nemo. Jam vero, cor assumptum est apud omnes populos et linguas, tum ut symbolum, tum ut synonimum caritatis sanctarumque affectionum animae. Ita Christus ipse «discite a me, quia mitis sum et humilis corde.» (Math., 2, 29.) Atque communi usu sacrarum et profanarum litterarum *Cor* et *Amor* promiscue usurpantur ad eamdem affectionem animi significandam, veluti cum dicitur: «Fili, prebe mi cor tuum,» «sursum corda,» «amare Deum ex toto corde.» Quae, cum ita sint, nihil amplius requirendum est, ut caritas Christi jure possit per sensibile cordis signum repraesentari, ac ita visibiliter repraesentata publicae adorationi exponi. Neque amplius inquirere juvat, cur apud omnes gentes «cor carneum» symbolum amoris evaserit, aut nomen «cor» sit «amoris» synonimum. Nam factum ipsum universalis hujus acceptationis sufficit, ut cum ipsum Cor Christi visibile colitur, satis superque omnes agnoscant Christi caritatem adorari. Quae quidem animi caritas propter unionem humanitatis ad Verbum cultu latriae digna efficitur.

Jam, si quaeritur, cur apud omnes gentes *Cor* et *Amor* synonima sint, aut unum sit alterius symbolum, non in philosophia philosophorum haec ratio reperitur, quasi nempe cor phisicum sit sedes amoris (quae probabilius hodie negatur), sed in philosophia seu observatione naturali populorum, secundum quam linguae efformantur, et ad quam figurae et metaphorae conformantur. Haec autem apud omnes populos viguit observatio, quod data in homine aliqua animi affectione vehementi, cor phisicum (prae quolibet alio organo interno) palpitationibus agitetur et commoveatur. De cujus intimiori rei causa populi non inquirunt; nec nobis inquirere opus est, ut explicetur, ex qua ratione intrinseca cor carneum amoris symbolum evaserit, ac proinde quomodo rationabile sit caritatem Christi per tale symbolum repraesentari et adorari.

Caeterum, ratio illius specialis commotionis, quam cor phisicum experitur in animae affectionibus, non inde obvenit

quod viscera cordis sit organum affectionum, sed quia, illud sit veluti centrum totius systematis sanguinei seu circulatorii; cum igitur sanguis in passione animi vehementi alteretur, hanc commotionem mediantibus nerviis vasomotoribus maxime experitur viscera cordis, per quam totus diffluit sanguis ex qua totus distribuitur per reliqua corporis membra.

Conclusio igitur sit, quod in cultu SS. Cordis reperiuntur omnia ad adorationem latriae requisita, nempe: *Objectum materiale primarium* (Christi humanitas); *objectum materiale secundarium* (cor carneum ipsius humanitatis, ejusque vulnus aut denudatio in lateris transfixione), *objectum formale primarium* (infinita dignitas personae divinae cui substantialiter et immediate conjunguntur, sive tota humanitas, sive quaelibet ejus pars): *objectum formale secundarium*, seu ratio *sub qua* Cor Jesu speciali cultu honoretur *duplex* 1.° Quia per Cordis transfixionem vel lateris aperturam consummata sit nostra redemptio, et plura caritatis mysteria inde prodierint. 2.° Quia Christi caritas in Corde ejus quasi in proprio symbolo repraesentatur, juxta universalem existimationem seu symbolicam significationem jam apud omnes gentes receptam.

226. **Occasio historica** hujus cultus confundenda non est cum fundamento theologico. Propter rationes enim mox expositas potuit Ecclesia vel a primis saeculis hunc cultum instituere, sicut et omnia fidei dogmata definire; sed in solemnibus Ecclesiae definitionibus et institutis semper expectantur temporum circumstantiae et opportunitates...

Itaque, pro SS. Cordis cultu statuendo plura praecesserant motiva historica; ut enim mittam cultum amoris Christi, qui semper in Ecclesia viguit quasi diffusus per omnes solemnitates ad nostram redemptionem spectantes, jam a medio oevo Cor Jesu coepit in pluribus monasteriis speciali cultu aut devotione prosequi et honorari, ut multis ostenditur scriptis, praesertim S. Bernardi, S. Bonaventurae, S. Melchtildis et S. Gertrudis. Verum saec. XVII cultus SS. Cordis miram nactus jam fuit universalitatem, opera praesertim privatarum revelationum B. Margaritae M. Alacoque, quas Ecclesia quodammodo recognovit; in Brevi enim beatificationis B. Margaritae, relata Christi revelatione de sui Cordis cultu promovendo eidem B. Margaritae commiso, subjungitur: «Qua erat humilitate, cohorruit Dei famula, tanto se officio indignam existimans: sed tamen, ut supernae obsequeretur voluntati, utque desiderio suo fecerit satis, divinum amorem in hominum animis excitandi studiose egit tum apud religiosas coenobii sui sorores, tum vero etiam apud omnes, quoad potuit, homines, ut Cor illud Sanctissimum, divinae caritatis sedem, omnis honoris significatione, colerent ac venerarentur.» Tandem, cum haec devotio valde jam fuerit ubique propagata, episcopis Poloniae

et aliis id petentibus, officium et Missa SS. Cordis eis concessa fuere, donec Pius IX festum SS. Cordis ad universam Ecclesiam extendit.

Quantumvis autem occasione capta ex privatis revelationibus, Apostolica Sedes cultum SS. Cordis sanciverit, quaestiones tamen apud eamdem Sedem Apostolicam discusae, non circa illarum revelationum veritatem movebantur, sed circa fundamentum theologicum, de quo supra.

227. **De vero sensu doctrinae catholicae circa proximum hujus cultus objectum.** Adhuc inter theologos viget disputatio, num objectum secundarium proximum sit Cor phisicum Jesu, vel potius Ejus amor? Qua in re triplex fertur opinio: 1.ª Docet objectum proximum et directum hujus cultus esse Christi amorem, consequenter autem Cor phisicum quatenus est symbolum visibile invisibilis caritatis (P. Iungmann.) 2.ª Contra docet objectum proximum adorationis esse Cor phisicum, caritatem autem Christi esse motivum quod nos inducit ad Cor phisicum honorandum (Leitner). 3.ª Utrumque simul complectitur sub objecto proximo et directo, quasi, nempe, objectum cultus sit compositum ex parte materiali (Cor phisicum) et ex parte formali (Amor Christi): ita P. Nilles (de ratione festorum SS. Cordis, etc.)

Meo quidem judicio, si spectetur ratio symbolica, objectum proximum et directum hujus cultus est caritas Christi; cor autem carneum non colitur nisi ut repraesentatio externa caritatis, necessaria ad cultum externum.—Enimvero, si uti superius diximus, verum sit, cor carneum Christi fuisse lancea transfixum aut denudatum (quod sat constare videtur auctoritate Patrum et Ecclesiae sensu) concludere oportet, ipsum cor phisicum esse etiam objectum proximum cultus, quia sub tali aspectu non minus dignum adoratione esset, quam manus Christi transfixae.—Sub altero vero aspectu, sola caritas Christi videtur esse objectum adorationis proximum, cor autem phisicum esset simplex repraesentatio externa caritatis quasi per imaginem. Ita Pius IX (Litter. ad Scipion. de Riccis, 29 Jun. 1871): «Sancta haec Sedes modum jam turbis et quaestionibus imposuit satisque declaravit, quo substantia illius devotionis ab omni certe superstitiosa materialitate immunis revera spectet, ut *symbolica* Cordis *imagine* immensam caritatem effusumque amorem divini Redemptoris nostri meditemur atque veneremur.» Et haec quidem est ratio hujus cultus praecipua et quasi formalis et specifica.

228. **De Cordis Jesu personificatione.**—Disputatum quoque fuit, utrum, alloqui possimus ac debeamus ipsum Cor Jesu, vel potius locutio aut petitio ad Jesum tantummodo non ad Cor ejus sit dirigenda. Qua in re nullam plane invenio dubitandi causa, quin et ipsum Cor personificari liceat in supplicationibus nostris, maxime cum Ecclesia sacras Litanias probaverit in quibus Cordi ipsi invocatio et petitio dirigitur. Attamen vitandae sunt quaedam formulae loquendi quibus ad Cor Jesu contraherentur ea quae pertinent ad integrum Christi suppositum, v. gr., Nativitas Cordis Jesu, Resurrectio et Ascensio Cordis Jesu, Mater Cordis Jesu, S. Joseph amicus Cordis Jesu, Ecclesia sponsa Cordis Jesu; pariter, in confitendis peccatis minus convenienter dicitur: offendi Cor Jesu, sed dicendum est: offendi Deum aut Dominum.

229. **Finis hujus cultus duplex** exhibetur in revelationibus B. Margari-

tae, et ecclesiasticis firmatur documentis. 1.° Amor Christi fovendus in cordibus nostris; ostenditur enim nobis Cor Sacratissimum plenum amore, misericordia et bonitate, ut corda nostra ab ingratitudine et indifferentia eruantur et caritas Christi in eis diffundatur per SS. Cordis contemplationem et ipsius operum atque passionum recordationem. 2.° Reparatio injuriarum quae Christo Domino inferuntur, praesertim in mysterio Sanctissimae Eucharistiae, tum oblivione, tum sacrilegio aut irreverentia. Recolenda nobis est specialis illa B. Margaritae revelatio, quae ita a P. Nilles (op. cit.) latine vertitur: «Die quodam infra Octavam Corporis Christi, cum oratione coram SS. Sacramento vacarem, coelestibus gratiis coram Domino meo supra modum omnem repleta sum. Ego vero, cum pro tantis beneficiis aliquid pro tenuitate mea respondere ardenter cuperem, votis meis Dominus annuens. Nihil, inquit, praestare potes, quod mihi futurum sit acceptius, quam si illud perficias, quod te saepius antea monui. Tum, Cor suum Sacrosanctum detegens, «Vides, inquit, Cor meum, Cor illud tantum hominum amore succensum, ut nihil praetermisserit, viribus exhaustis penitus atque consumptis, quo amorem hunc immensum certissimis signis testatum iis relinqueret. Eorum tamen pars maxima usque adeo se mihi gratos amicosque non exhibent, ut me etiam injuriis contumeliisque in hoc amoris mysterio assidue lacessant. Quod eo acerbius accidit, quod a personis mihi dicatis talia quoque pati cogor. Itaque a te requiro ut Feria Sexta, quae Octavam Corporis mei proxima sequitur, Cordi meo colendo peculiariter sit dedicata, qua die ad sacram mensam accedendo injuriae Cordi meo in Altaris mysterio inflictae, eo maxime tempore, quo palam fidelium venerationi expositus sum, violati honoris reparatione sarciantur. Et quidem spondeo eos omnes, qui hoc honore Cor meum afficiant, ipsius divini amoris influxu coelestium gratiarum copia fore cumulandos.»

230. **Relatio inter cultum SS. Cordis et cultum SS. Eucharistiae.**—Ex doctrina praecedente consequitur, cultum divinae Eucharistiae sibi subordinatum habere cultum SS. Cordis ratione finis.

Propterea enim Ecclesia festo SS. Cordis diem immediatam post Octavam Corporis Christi dedicavit. Cavendum tamen est ne pro fine reparationis obtinendo novitates in ipso cultu Eucharistico inducantur. Jam enim Apostolica Sedes improbavit morem conficiendi hostiam publicae adorationi exponendam *sub figura cordis*, et alia hujuscemodi; simulque declaravit cultum SS. Cordis, ubi coram SS. Eucharistia peragitur, non differre ab ipso cultu Eucharistico; cujus potissima ratio inde petitur, quod divina Eucharistia, non solum sit symbolum caritatis Christi, sed etiam ipse Christus realiter nobis praesens cum reali suo Corde ac reali et vivente sua caritate.

Attamen Apostolica Sedes post non paucas disceptationes et haesitationes, tandem concessit novam quamdam devotionem eucharisticam sub titulo: *Cor eucharisticum Jesu*. Ratio autem cur Apostolica Sedes haesitaverit inde obvenit, quod haec terminologia poterat in errorem inducere circa modum eucharisticum existendi ipsius Cordis in SS. Sacramento; sub hoc enim aspectu nihil habet Cor Jesu in Eucharistia, quod non aeque conveniat coeteris partibus integralibus humanae Christi naturae.

Igitur *Cor eucharisticum Jesu* eo sensu dumtaxat coli permittitur, ut sub hoc titulo specialiter designetur atque recolatur ipsa Christi caritas, quae in hujus mysterii institutione mirifice splendet, atque in eo jugiter usque ad finem saeculi perseverat. Unde semper idem manet Apostolicae Sedis judicium, quod, nempe, cultus SS. Cordis in Eucharistia non differat ab ipso generali cultu eucharistico; extra Eucharistiam vero ab hoc cultu utique differt, sed ei quodammodo subordinatur ratione finis. Ad hunc enim finem devotio SS. Cordis praesertim ordinatur, ut, excuso ex cordibus hominum indifferentismo atque ignavia, eos ad Christum in Eucharistia praesentem adducat, et piae injuriarum reparationes ab ipsis Christo Domino exhibeantur.

ARTICULUS II

De privilegiis et cultu B. V. Mariae.

Post Verbum Dei Incarnatum et sanctissimam Christi humanitatem, nullum aliud cultus objectum excellentius concipi potest, quodque intimius conjungatur cum mysteriis Incarnationis et Redemptionis, quam Beatissima Dei Genitrix Virgo Maria.

Consequens ergo est, ut doctrinam theologicam circa Beatissimam Virginem, quae *Mariologia* apud recentiores audit, jam exponamus et explicemus. Agendum, igitur: 1.° De divina Maternitate B. V. Mariae, quae in aeterna praedestinatione est ratio omnium privilegiorum gratiae et gloriae quibus Virgo Deipara decoranda erat; 2) de amplissima B. Virginis sanctificatione et glorificatione, atque de supereminente cultu hyperduliae ei consequenter debito.

Nonnulla tamen praemittere oportet quae ad perfectiones *naturales* B. Virginis referuntur.

231. **Nomen «Maria.»**—Apud moderniores eruditos uti verus error jam existimatur communissima interpretatio etymologica nominis «*Maria*» quo significari credebatur *stella maris*. Hic error, ut ostendere nititur Bardenhewer (dissert. «Der Name Maria», inductus fuit ex falsa lectione operum S. Hieronymi, in quibus legendum est *stilla maris*; cum aliunde nullum in lingua hebraica reperiatur vocabulum pro *stella* designanda, quod cum prima syllaba nominis «*Maria*» aliquo pacto assimilari valeat.

Maria hebraice legitur מִרְיָם *(Mirjam);* graece autem Μαρια

vel Μαριάμ. Probabilius, juxta recentiores, hujus nominis origo repeti debet a radice מרא, *(mara)*, unde etymologica ipsius nominis significatio esset **pulchra.** Aliae non improbabiles interpretationes essent 1) *exaltata* aut *excelsa* ex radice רם *(ram) eminuit*: 2) *domina maris* ex eadem etymologia, adjecte יָם *(jam) mare*: 3) *Mare amarum* aut *stilla maris;* nomen compositum ex מַר *(mar) amarum* et יָם *(jam) mare.*

232. **Mariae pulchritudo.**—Cum igitur probabilior significatio nominis «*Maria*» sit «*Pulchra*» cumque admitti oporteat hoc nomen B. Virgini obtigisse, divina afflante inspiratione, (sicut constat de Joanne Baptista et aliis), congruenter dicitur, rationem hujus nominis esse realem pulchritudinem B. Virginis, tum phisicam, tum moralem, tum in ordine naturae, tum in ordine gratiae. Quod enim pulchrum Deus nominandum vult, pulchrum undequaque esse oportet. Propterea B. Virgo ab Angelo salutatur «gratia plena,» id est, qualibet gratia redundans; et in V. T. praefiguratur in Debora, Esther, Judith, quarum pulchritudo ibidem celebratur; atque de eadem Virgine Beatissima figurative aut prophetice dicta intelliguntur illa verba Canticorum: «tota pulchra es.»

Admonent tamen Patres et Doctores pulchritudinem phisicam B. Virginis, ejusdem indolis fuisse, et ita cum morali pulchritudine consociata, ut non posset non intuentium animos in admirationem et puritatem inclinare; id quod B. Simon de Cassia breviter expressit, dicens: «talem gratiam in Maria Deus posuit, ut nec propter excedentem pulchritudinem potuisset ab aliquo concupisci.» (In Evang., l. 2, c. 22); et S. Thomas a Villanova: «Pura et immaculata Virgo, cui etiam prae aliis hoc virginitatis insigne erat, ut inspectores suos virgenes faceret: erat enim in ea virgenes generans Virginitas.» (Conc. 2, de Annunt.)

233. **Naturales perfectiones animae B. Virginis.**—De naturali perfectione spirituali B. Virginis parum ab antiquioribus theologis traditur. Suarez tamen hoc argumentum sat fuse evolvit (De myst. vitae Christi., d. 19), ubi ostendere nititur, B. Virginem nactam fuisse scientiam infusam theologicam mysteriorum fidei, et inerrantiam naturalem, ita ut nulla ignorantia unquam laboraverit respectu eorum quae ad ordinem moralem spectant.

Nunc vero, postquam dogmatice constat, B. Virginem

fuisse ab originali labe praeservatam, principio generali statui potest: *B. Virginem habuisse eam naturalem intellectus et voluntatis perfectionem, quam haberent descendentes Adae in statu justitiae originalis.* Quidquid ergo de conditione hominum innocentium asseritur in ordine spirituali naturali, id quoque B Virgini rationabiliter concedendum est, tametsi hoc principium exceptionem patiatur in iis quae expectant ad corporis impassibilitatem et immortalitatem.

Itaque: B. Virgo, licet non haberet scientiam infusam omnium rerum, tamen: 1) *nacta fuit Virgo Maria naturalem animi aptitudinem ad prudenter semper judicandum et agendum, adeoque immunitatem a quolibet errore.* Ad hoc enim non amplissima requirebatur scientia, sed prudentia et dominium in propios actus, ne praecipiti opinione judicaret de rebus sibi incertis, neve sese in rebus immisceret ad moralem perfectionem non pertinentibus; habuit tamen B. Virgo positivam scientiam moralem omnimodam ad propios actus dirigendos, recteque ordinandos, quia haec perfectio competeret homini cuilibet in statu innocentiae; 2) *Probabilius assecuta est B. Virgo scientiam infusam plurium mysteriorum Dei, aut saltem clariorem notionem theologicam doctrinae revelatae.* Ratio est, quia talis scientia supernaturaliter infusa est unum ex praecipuis charismatibus Spiritus Sancti; nunc vero in Bulla *Ineffabilis* asseritur, quod « longe ante omnes angelicos Spiritus *(qui certe scientia infusa donantur amplissima)* cunctosque Sanctos, coelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta *(eam)* mirifice cumulavit... imo *(eam Patres dicunt)* eorumdem charismatum infinitum prope thesaurum abyssumque inexhaustam.» Inde plures moderniores concludunt, B. Virginem usum rationis nactam fuisse a primo instante suae sanctificationis, seu a primo momento suae immaculatae conceptionis et existentiae. Enimvero B. Virgo in naturali et supernaturali scientia proficere poterat, tum per modum experientiae, tum per contemplationem aut novas revelationes, quia scientia amplissima principiorum non statim importat cognitionem actualem omnium particularium.

I.—De divina B. Virginis Maternitate.

Integra doctrinae catholicae tractatio, quae ad divinam spectat maternitatem, tria importat: 1) demonstrationem dogmatis fundamentalis, per quod Beatissima Virgo ostenditur vere ac proprie Dei genitrix et mater; 2) modum et circumstantias conceptionis Christi, quibus divina maternitas aut penitius explicatur aut honorabilior redditur; 3) perpetuam Deiparae virginitatem, per quam ipsa maternitas divina exhibetur nullo non decorata nitore ac pulchritudine.

DOGMA DIVINAE MATERNITATIS B. VIRGINIS.—*Definitiones Ecclesiae.*—Ecclesia catholica contra Nestorianos, in concilio Ephesino (c. 1) definivit: «Si quis non confitetur Deum esse veraciter Emmanuel, et propterea Deigenitricem Sanctam Virginem; peperit enim secundum carnem factum Dei Verbum, secundum quod scriptum est Verbum caro factum est. a. s.» Eadem doctrina iterum statuitur in conc. Chalcedonensi. (Denzing., 134); et in conc. C.-Politano (V gener.) adjungitur: «Si quis abusive et non vere Deigenitricem dicit Sanctam Gloriosam semper Virginem Mariam... aut, si quis hominis genitricem vocat eam aut Christi genitricem, utpote Christo non existente Deo, et non specialiter et secundum veritatem Deigenitricem eamdem confitetur, ob id quod ante saecula a Patre genitus Deus Verbum in ultimis diebus ex ea incarnatus et natus est, atque ita pie Sanctam Chalcedonensem Synodum Deigenitricem eam confiteri, talis, a. s.»

Huic Ecclesiae doctrinae adversatur error Nestorii, statuens Virginem esse quidem matrem hominis Christi Ανθρωποτόκον, non vero matrem Dei Θεοτόκον; cujus erroris fundamentum reperitur in generali ipsius haeresi de sola unione morali inter Christum hominem et Verbum, rejecta unione substantiali seu hypostatica. Item Photinus, qui hypostaticam unionem nonnisi post Christi nativitatem evenisse effutiebat. Denique, quicumque negant aut Christum esse verum Deum, aut Christum esse verum hominem.

234. **THESIS: Sanctissima Virgo Maria vero ac proprio sensu praedicanda est Mater Dei.**

Prob. 1.°, Scriptura. Diserte Elisabeth, Spiritu Sancto

inspirante, divinam praedicavit maternitatem, cum B. Virginem salutavit, dicens: «Unde hoc mihi ut veniat mater *Domini mei* ad me?» (Luc., 1, 43.) Namque hoc nomen «*Dominus*» in universo N. T. Deum significat, speciatim vero in hoc loco, sequitur enim: «Beata quae credidisti (*angelico nuntio*) quoniam perficientur in te quae dicta sunt tibi *a Domino*,» id est, *a Deo*, qui ad hoc mysterium nuntiandum Angelum misit. 2) *Aequivalenter* Sancta Virgo Dei mater praedicatur, cum Filius Dei aut Emmanuel dicitur natus ex Maria; ait enim Angelus: «Quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei.» Pariter Apostolus (Gal., 4, 4): «Misit Deus Filium suum factum *ex* muliere;» et Isaias (7, 14): «Ecce virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel.» Igitur ex B. Virgine Maria generatur et nascitur verus Filius Dei, ac proinde est vere ac proprie Dei Genitrix, seu Dei Mater.

Prob. 2.°, ex christiana traditione. A primis Ecclesiae saeculis implicite aut explicite divina maternitas B. Virginis a Patribus praedicatur. S. Ignatius M. immediatus Apostolorum discipulus scribit ad Smyrn.: «Deus parturiebatur a Maria.» Accute et luculenter Tertullianus (adv. Prax., c. 27): «De Spiritu Sancto Virgo concepit; et quod concepit, id ergo nasci habebat, quod erat conceptum et pariendum. Caro autem Deus non est, ut de illa dictum sit, quod nascetur sanctum, vocabitur Filius: sed ille qui in ea natus est, Deus.» S. Athanasius (orat. 4, c. Arian.) docet, Verbum «propter nos assumpta carne de Virgine *Dei Genitrice* Maria, hominem esse factum.» Denique christiana traditio hac in re patet ex historico Juliani Apostatae testimonio, qui christianos carpebat, dicens: «Vos Mariam Deiparam vacare non cessatis,» ut testatur S. Cyrillus Alex. (C. Jul., l. 8.)

Unde jam saec. IV idem S. Cyrillus Alex. (*Quod unus sit Christus*) haeresi nestorianae universam christianam traditionem objecit. «Recens quidem draco est nequam ille, et veneno temulentam habens linguam, quique contempta traditione eorum, qui orbem terrarum sacra mysteria docuerunt, imo potius S. Scriptura valere jussa, rebusque novis pro sua libidine introductis, Sanctam Virginem Deiparam esse negat, sed potius Christum sive hominem peperisse, aliaque his affinia per quam absurda atque stupida rectis ac puris universa-

lis Ecclesiae dogmatibus inferens.» Cum igitur haec doctrina tam certa esset atque perspicua, conc. Ephesinum, eam solemniter adstruit atque sancivit. Deinde vero addita fuit solutioni angelicae haec Ecclesiae supplicatio: «Sancta Maria, *Mater Dei*, ora pro nobis peccatoribus,» qua totus populus christianus divinam ejus praedicet maternitatem.

Prob. 3.°, ratione theologica, quae pro evincenda divina Virginis maternitate hoc certissimo nititur principio: *generari est suppositorum, seu illius termini totalis qui ex generatione nascitur*. Quod, si verum est, plane consequitur B. Virginem esse matrem Dei, quia suppositum seu terminus totalis, Christus, qui ex ea nascitur, est Deus-Homo, ut fuse alibi demonstravimus.

Principium autem, quod *generari sit suppositorum*, facile ostenditur. Nam, ut argumentabatur S. Cyrillus Alex. contra Nestorianos, etiam matres hominum, quamvis non secundum animam sed secundum corpus dumtaxat filios generent, tamen vere matres sunt earum personarum quae ex eis nascuntur: «Licet illae terrestrium dumtaxat corporum matres fiant, non tamen alteram partem, sed totum quod ex anima et corpore conflatur parere dicuntur.» (Ep. 1.)

Ita etiam S. Thomas: «Non enim ex hoc aliqua dicitur alicujus mater, quia totum quod in ipso est, ex ea sumatur. Homo enim constat ex anima et corpore; magisque est homo id quod est secundum animam, quam id quod est secundum corpus. Anima autem nullius hominis a matre sumitur... Sicut igitur cujuslibet hominis mater aliqua femina dicitur ex hoc, quod ab ea corpus ejus assumitur, ita Dei Mater B.Virgo dici debet, si ex ea assumptum est corpus Dei.» (Comp. Theol., c. 222.)

Cum igitur ad veram maternitatem non requiratur, ut filius generetur secundum omnes aspectus, dummodo eadem persona *sub aliquo aspectu substantiali* generetur, id tantummodo demonstrandum superest, B. Virginem *secundum aliquam rationem substantialem* Verbum incarnatum generasse. Quod probatur: 1) Quia unio Verbi cum humana natura est hypostatica seu substantialis, qua fit ut Verbum non accidentaliter sed substantialiter homo existat. Igitur B. Virgo generat partem substantialem Verbi Incarnati, seu partem termini substantialis qui ex ea nascitur, ac proinde est mater Dei Incarnati: 2) Ab absurdo eadem quoque argumentatio sic procedit:

si ex eo quod B. Virgo non genuerit simpliciter Verbum secundum divinam naturam, sed secundum humanam dumtaxat, concludendum esset, B. Virginem non esse matrem Dei; ex eadem ratione concludere oporteret, Christum hominem non esse substantialiter Deum, quia Deus dicitur non secundum humanitatem, sed secundum divinitatem: cum igitur, hic homo Christus substantialiter Deus sit, B. Virgo, quae talem hominem generat, substantialiter Deum Incarnatum generat. Ergo eadem Virgo Maria vere ac proprie Mater Dei dicitur et est. «Solum sic negari posset (ait S. Thomas) Beatam Virginem esse matrem Dei, si vel humanitas prius fuisset subjecta conceptioni et nativitati, quam homo ille fuisset Filius Dei, sicut Photinus posuit: vel humanitas non esset assumpta in unitatem personae vel hypostasis Verbi Dei, sicut posuit Nestorius.» (3, q. 35, a. 4.) Revera, etiam in sententia Photini, juxta quam Verbum unitum fuisset Christo-Homini post nativitatem, divina maternitas B. Virginis tollitur, quia ipsa purum hominem genuisset, seu suppositum humanum; accedente autem postea unione substantiali Verbi, jam suppositum Christi mutaretur in aliud suppositum, quod non fuisset ex B. Virgine genitum et natum.

235. Obj. 1.° Christus nunquam in Evangelio B. Virginem appellat matrem, sed mulierem dumtaxat, veluti cum dicit «mulier, ecce filius tuus.» «Quid mihi et tibi mulier?» (Jo., 19, 26, et 2, 4.) Imo implicite negat eam esse matrem suam, cum nuntiantibus praesentiam ejus respondet: «Quae est mater mea?» (Mat., 12, 28.)

Resp. Nihil inde sequitur contra divinam maternitatem B. Virginis; 1) Quia, si haec ratio *pure negativa* urgere liceat, probaret nimis; namque ex ea concludendum esset B. Virginem non esse matrem Christi *hominis*, quod nec ipsi nestoriani auderent; 2) quia pluries ab Evangelistis B. Virgo dicitur *mater Jesu;* nec minus verum est quod auctores inspirati docent, quam quod ipsemet docet Christus; 3) Si quaeritur, cur Christus non consueverit matrem suam hoc nomine insignire? Ratio, ut mihi videtur, esse potuit, quia in publica praedicatione oportebat divinam suam filiationem ac majestatem commonstrare jugiter, secundum quam propria ejus mater erat sibi subdita. Propter eamdem rationem Christus negare videtur se esse ex filiatione David, dicens: «Si David vocat eum *(Messiam)* Dominum, quomodo filius ejus est?» In iis omnibus Christus Dominus luculentius ostendere vult supremam suam majestatem divinam, in cujus praedicatione non amplius eum exhiberi oportebat «subditum illis.»

Obj. 2.° Esse matrem Dei idem est ac generare Deum seu divinitatem: atqui plane absurdum est dicere, Deum seu divinitatem generari a creatura: ergo...

RESP. *Dist. M.* idem est ac generare Deum Incarnatum secundum hunc aspectum substantialem concretum, *conc.*; idem est ac generare ipsam divinitatem formaliter secundum se, *neg. suppos.* Eadem modo *contradist. min.* et *neg. cons.* Sufficit enim ad divinam adstruendam Virginis maternitatem, quod ipsa genuerit secundum aliquam rationem substantialem Christum Deum-Hominem, qui est unum dumtaxat subjectum et unicum suppositum; si enim genuit hunc hominem qui est substantialiter et non accidentaliter Deus: ergo genuit hunc Deum, quatenus est substantialiter et non accidentaliter homo; adeoque est vera mater Dei incarnati.

COROLARIA **circa dignitatem et excellentiam B. Deigenitricis Mariae.** Concors est Doctorum sententia in asserendo *excellentiam B. Virginis ratione divinae maternitatis esse absolute maximam inter omnes excellentias et dignitates possibiles in pura creatura, ut nulla alia major concipi queat.* Solus igitur Christus B. Virginem superat, quia non pura creatura, sed homo simul et Deus existit. Itaque:

236. **I.° Excellentia divinae maternitatis est quodammodo infinita.**—«Filius (ait Albertus Magnus) infinitat matris bonitatem: infinita bonitas in fructu infinitam quamdam adhuc ostendit in arbore bonitatem.» (Mariale, q. 197.) Et S. Thomas: «Beata Virgo ex hoc, quod est mater Dei, habet quamdam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus, et ex hac parte non potest aliquid melius fieri, sicut non potest aliquid melius esse Deo.» (In 1, q. 25, a. 6 ad 4.)

237. **2.° Haec dignitas B. Virginis importat quamdam affinitatem ad Trinitatem Beatissimam ob phisicam cooperationem in Verbi generatione.**—Nam, idem Verbum, quod *Pater* generat de sola sua substantia in aeternitate, generatur quoque in tempore a Beata Virgine secundum humanitatem de sola sua virginali substantia.—Affinitas autem vel potius cognatio cum *Verbo* perspicua est: Caro enim Christi, caro est Mariae, unde vere et proprie filius ejus est Verbum ipsum.—Denique cum *Spiritu Sancto* cooperatrix fuit in supernaturali formatione corporis Christi; nam licet hoc opus totius sit Trinitatis, per appropriationem speciali modo Spiritui Sancto tribuitur. Idcirco mystico sensu Maria sigillatim a Patribus dicitur Sponsa Spiritus Sancti. Tamen Spiritus Sanctus non est pater Christi, quia licet ejus virtus paterni seminis virtutem supplevit, non tamen eum genuit de sua propria substantia, id quod certe ad essentiam generationis requiritur.

238. **3.° Divina maternitas, quamvis seorsim et phisice spectata inferior sit animae sanctitati et glorificationi, tamen radicaliter haec quoque bona supernaturalia complectitur, altiori gradu possibili in pura creatura secundum actualem oeconomiam.**

Praestantiam supernaturalis sanctitatis prae phisica maternitate signare solent Patres, cum intrepretantur illa verba: «Beatus venter qui te portavit... Quinimo beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud.» Quorum doctrina S. Beda Venerabilis ita breviter expressit: «Inde quidem Beata, quia Verbi incarnandi ministra facta est temporalis; sed inde multo beatior, quia ejusdem semper amandi custos manebat aeterna.» Attamen in B. Virgine divina maternitas seorsim considerari non debet, quia summa atque altissima sanctitas cum eadem maternitate omnino conjungitur, et antecedenter, et concomitanter, et consequenter; eo quod sanctissima Dei Genitrix ipsum Verbum Dei prius concipere debebat «mente quam corpore» (S. Leo), nec unquam conciperet corpore, nisi modo perfectissimo prius concepisset mente. Haec igitur *sanctitatis* et *maternitatis* conjunctio, licet *non sit formalis,* ita ut B. Virgo sit substantialiter sancta ex ipsa divina maternitate (sicut substantialiter sanctus dicitur Christus propter substantialem unionem humanitatis et divinitatis), est tamen *conjunctio moraliter necessaria,* quia nec Deo congruit ex alia matre incarnari, quae non emineat sanctitate prae qualibet creatura; nec moraliter possibile est, aliam creaturam plus Deo adhaerere intensiusque Deum diligere in praesenti oeconomia, quam ipsius Dei Mater; eo vel magis quod Deum diligebat etiam dulcedine amoris materni. Unde uti certum ab omnibus incunctanter admittitur B. Virginem (quia mater Dei est) eminentiorem esse prae qualibet pura creatura, tum in gradu sanctitatis, tum etiam in gradu glorificationis in coelis.

239. Sensus Ecclesiae hac in re ita Pius IX expressit in bulla «*Ineffabilis*»: «Ab initio et ante saecula Unigenito Filio suo matrem, ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur, elegit atque ordinavit, tantoque prae creaturis universis est prosequutus amore, ut in illa una sibi propensissima voluntate complacuerit. Quapropter illam longe ante angelicos spiritus, cunctosque sanctos coelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta ita mirifice cumulavit, ut ipsa ab omni prorsus peccati labe

semper libera, ac tota pulchra et perfecta eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem prae se ferret, *qua major sub Deo nullatenus intelligitur,* et quam praeter Deum nemo assequi cogitando potest.»

240. **4.° Ad B. Virginis excellentissimam dignitatem id quoque spectat, ut ea sit mater nostra in ordine supernaturali, ratione utriusque mysterii Incarnationis et Redemptionis.**—Cum enim Christus sit nobis in ordine supernaturali primogenitus in multis fratribus, qui fiunt per gratiae dona conformes imaginis Filii Dei, consequenter divina Virginis maternitas ad nos quoque sub illo aspectu protenditur.—Rursus, quia Christus carnem suam pro humana redemptione immolandam ex B. Virgine accepit, imo, quia eadem sancta mater sacrificio Christi adfuit, ut etiam cum Filio posset corde commori, quodammodo dicenda est co-redentrix generis humani: hic secundus titulus ab ipso Christo moriente consecratur, cum dixit discipulo: «Ecce mater tua,» postquam dixerat matri: «Ecce filius tuus.»—Igitur, maledictio Evae «in dolore paries filios» in sensu morali Beatissimam quoque Virginem comprehendit, non quidem cum peperit Christum in Bethlehem, sed cum filios hominum spiritualiter parturivit juxta crucem Domini.

Nota.—Protestantes, admissa divina maternitate B. Virginis, in ejus tamen dignitate et excellentia praedicanda valde ostenduntur remissi; atque miserum Lutherum, quem errantem semper sequi solent, sectari detractant veritatem confitentem. Ait enim: «Unico verbo totum ejus *(Virginis)* honos concluditur, si Parentis Dei insigniatur nomenclatura; quandoquidem nemo majora vel de illa praedicare, vel illi enuntiare possit, etiamsi tot linguas habeat quot flores terra, herbulasque, coelum stellas ac mare sustinet arenas » (Commentar. ad B. V. Mar. Cant.)

DE MODO ET CIRCUMSTANTIIS CONCEPTIONIS CHRISTI.—In ipsa conceptione humanitatis assumptae, seu in ineunda B. Virginis maternitate plura servata sunt quae omnino erant servanda ad decorem ipsius mysterii Incarnationis.

241. I. *Christus concipitur et nascitur ex Virgine* **desponsata**, quia, cum ineffabilis modus conceptionis Christi esset publicae societati penitus ignotus, et nonnisi per subsequentem Christi missionem demonstrandus possibilis et verus: 1) Chris-

tus Dominus non decenter coram hominibus appareret; nec bono nomini purissimae Virginis sat in divina providentia consuleretur, si ex virgine inupta nasceretur; 2) Accedit, juxta S. Ignatium martyrem, Dei designium celandi diabolo mysterium Incarnationis; 3) Conveniens etiam fuit providere viri protectionem et solatium erga puerum et Virginem secundum consuetum ordinem divinae providentiae; 4) Fides hominum circa mysterium Incarnationis et perpetuam Mariae virginitatem testimonio mariti firmari oportuit, dicente S. Ambrosio: «Locupletior testis pudoris maritus adhibetur, qui posset et dolere injuriam, et vindicare opprobrium, si non agnosceret sacramentum.» (In Luc., c. 1.)

243. II. *Christus nascitur de Virgine desponsata* **Joseph, de domo David**, hac potissima ratione, quia ita origo davidica ipsius Virginis Mariae ostendebatur, cum vigeret apud hebraeos lex aut consuetudo ineundi matrimonium inter virum et mulierem ejusdem familiae aut tribus; Messias autem promissus fuerat semini David; inde S. Bernardus: «Non tantum autem Joseph, sed et Maria descendisse credenda est de domo David. Alioquin non esset desponsata viro de domo David, si non esset et ipsa de domo David. Ambo igitur erant de domo David; sed in altera completa est veritas, quam juravit Dominus David, in altero tamen conscio et teste adimpletae promissionis.» (Hom. 2, super *Missus est*, n. 16.)

Circa genealogiam Joseph aliqua reperitur difficultas in conciliandis Evangelistis Matthaeo et Luca. S. Matthaeus dicit, quod Joseph fuit genitus a *Jacob* et hic a *Mathan;* S. Lucas autem, quod Joseph fuit *Heli*, qui fuit *Mathat.* Concordia Evangelistarum communiter recepta ita contrahitur a S. Thoma: «Dicendum... quod duo fuerunt de eadem stirpe, sed non de eadem familia, scilicet, Mathan et Mathat. Fuerunt enim de stirpe David; sed unus descendit per Salomonem, scilicet, Mathan; alius per Natan scilicet, Mathat. Accepit ergo Mathan uxorem Hesta nomine, ex qua genuit Jacob; mortuo autem Mathan, quia lex non prohibebat viduam nubere, nupsit fratri ejus Mathat, qui genuit de ea Heli. Unde Jacob et Heli fuerunt fratres de eadem matre sed non de eodem patre accepit autem Heli uxorem, et mortuus est sine liberis. Unde Jacob, ut suscitaret semen fratri suo, accepit eamdem uxorem, et genuit Joseph. Unde Joseph fuit filius Jacob secundum carnem, sed filius Heli secundum adoptionem. Et ideo Matthaeus qui ponit in genealogiis solos patres carnales, dicit Joseph filium Jacob; Lucas autem qui ponit multos qui non fuerunt patres carnales, dicit eum filium Heli.» (3, q. 31, a. 3 ad 2.)

Alii vero existimant genealogiam Lucae referendam esse ad ipsam B. Virginem, et genealogiam Matthaei ad virum Joseph; ita quidem ut

Joseph dicatur filius Jacob secundum carnem, filius autem Heli quatenus desponsatus cum Maria ipsius Heli filia. Ita Calmet (in Luc., Dissert. praevia), Suarez (in 3, t. 2, d. 2, s. 3.) Calmet in praefata dissertatione contendit *Heli* et *Joachim* esse eamdem personam, id est, patrem B. Virginis. Quamobrem genealogia a S. Luca tradita exhibet originem davidicam ipsius Virginis Mariae.

Quinimo, non sine causa aliqui arbitrantur, textum Lucae ita esse litteraliter interpretandum: «Ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta, ut putabatur filius Joseph; qui *(Jesus)* fuit *(revera)* Heli *(patris B. Virginis)* qui fui Mathat., etc., unde S. Lucas directam refert Christi genealogiam secundum carnem, praecissione facta a persona Sancti Joseph.

244. III. *Non oportuit fieri Christi conceptio, quin ipsi B. Virgini hoc mysterium* **prius nuntiaretur, ejusque expectaretur consensus.**—«Necesse fuit, ait S. Thomas, Virgini suam conceptionem annuntiari, tribus potissimum de causis. *Primo*, quia cum mens Deo sit vicinior quam corpus, non decebat ut Dei sapientia ejus uterum inhabitaret, cujus mens cognitione Verbi incarnati non resplenderet; et ideo non decuit eam ignorare quod in ea fiebat, sed oportuit hoc sibi annuntiari.—*Secundo*, quia ipsa Virgo futura erat certissima testis inusitatae conceptionis *(nullus enim alius praeter eam posset testimonium stricte historicum proferre)*; unde oportuit quod de tam magno mysterio per annuntiationem erudiretur.—*Tertio*, quia Deus non diligit coacta, sed voluntaria servitia, ut, qui obsequuntur, ex ipso ministerio mereantur. Unde cum B. Virgo singulariter et excellenter in Dei ministerium eligeretur, quem in utero portavit, lacte aluit, et brachiis bajulavit, decuit ut consensus ejus, angelo nuntiante, requireretur.» (In 3, Sent., d. 3, q. 3, a. 1.)

De annuntiatione et expectatione consensus B. Virginis egregie disserit S. Thomas a Villanova. «*Cogitabat qualis esset ista salutatio.* Ut quid, Virgo, cogitas antequam respondeas? angelus est, non est serpens. Eva cito respondit; Virgo vero cogitabat... *Quomodo fiet istud?* Non dubito de mysterio, sed requiro modum... *Virtus Altissimi obumbrabit tibi.* O quantus sensus est in isto verbo *obumbrabit!* Obsecro, Angele Dei, peto ut demonstres, et promitis umbras. Quare non dicis *illustrabit?*... Caeteras creaturas Spiritus Sanctus illustrat, sed tibi obumbrabit; nam a caeteris ut tenebras expellat, lumen infundit; tibi autem, in qua omnis plenitudo luminis corporaliter *(erit)* ad temperamentum claritatis opus est umbra; nam Verbum in te incarnandum *lucem inhabitat inaccessibilem*... Noli ergo, Virgo, noli esse sollicita de tua virginitate quia virum non cognoscis; ecce enim corpus illius non opere virili formandum est.

sed Spiritus Sanctus obumbrabit tibi, id est, formabit illud in te... Eja ergo, Virgo pulcherrima, Virgo sacrata, mysterium cognovisti, modum et dispositionem intellexisti, da consensum, expedi nuntium: expectant te coelum et terra, omnia tuum expectant consensum... *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum.* Fiat mihi, non solum tibi, sed omnibus per te, sed in te sola nobis fiat. O verbum admirabile! imitatur Virgo Deum: isto verbo mundus conditus est, isto verbo reparatus est, siquidem Virgo rapuit Verbum de ore Dei. Nam in principio dixit Deus: *Fiat lux, et facta est lux.* Dixit Virgo: *Fiat* lux mundi, et facta est. Dixit Deus: *Fiat firmamentum in medio aquarum, et factum est.* Dixit Virgo: *Fiat* firmamentum in medio Ecclesiae, et factum est... Dicente Deo: *Fiat*, factum est omne quod est; dicente Virgine: *Fiat*, factus est homo per quem facta sunt omnia... In ipso ergo puncto prolationis, statim corpus illud sacratissimum Christi formatum, animatum, unitum est Verbo, et in unitatem personae confluxit duplex illa natura... *Verbum carum factum est:* ignorat hoc mundus, sed sentit hoc solus spiritus Virginis... quid, obsecro pensas, o Virgo, de te, cum jam noviter Dei Mater es, Dei Genitrix? O quam potens facta est, o quam sublimis, o quam admirabilis facta est et, tamen humiliaris!» (In annunt., conc. 3, nn. 4-5.)

245. IV. *Materia* **ex qua** *corpus Christi formatum est desumpta fuit* **ex castis purissimisque Virginis sanguinibus.**—Ita S. Joan. Damascenus (de F. O., l. 3, c. 1): «Dei Filius ex castis purissimisque Virginis sanguinibus carnem anima rationali et intelligente animatam ipse sibi compegit.» Igitur, cum in humana generatione matres non subministrent, nisi principium generationis *passivum*, B. Virgo omnia essentialiter requisita ad Christi hominis generationem praestitit, ut, salva illibata virginitate, vera esset mater *naturalis* Christi, tametsi quoad *modum* id supernaturaliter evenerit, ut infra dicetur.

Unde plane rejicienda quorumdam sententia, juxta quam corpus Christi quoad principium passivum praeextitisset in determinata particula corporis Adae a concupiscentia immuni, quae per generationes subsequentes fuerit transmissa usque ad B. Virginem.—Namque illa materia signata a nemine assimilata fuisset in unitatem substantialem corporis sui, adeoque generatio Christi non esset ex substantia B. Virginis, sed ex substantia aliena transeunter existente in ejus corpore virginali; adeoque corpus Christi non factus esset *ex* muliere ut docet Apostolus, sed *in* muliere; nec proinde B. Virgo esset revera mater Christi. Saltem dicendum esset Christum non fuisse de semine David, nec de semine Abrahae, contra quod Scriptura docet, sed tantummodo de *corpore* Adae (1): «Et ideo dicendum

(1) Propter similem rationalem proscribitur sequens propositio (34) Rosmini in qua eadem sententia applicatur immaculatae conceptioni B. Virginis: «Ad praeservandam B. V. Mariam a labe originis, satis erat ut incorruptum maneret minimum semen in homine, neglectum forte ab ipso daemone, e quo incorrupto semine de generatione in generationem transfuso, suo tempore oriretur Virgo Maria.»

est, ait S. Thomas, quod corpus Christi non fuit in Adam et aliis patribus secundum aliquid signatum, ita, scilicet, quod aliqua pars corporis Adae, vel alicujus alterius posset designari determinate, ut diceretur quod ex hac materia determinate formabitur corpus Christi: sed fuit ibi secundum originem, sicut et caro aliorum hominum: corpus enim Christi habet relationem ad Adam et alios patres, mediante corpore matris ejus.» (3, q. 31, a. 9.) Et tamen corpus Christi non fuit in Adam et patribus secundum *seminalem* rationem, tametsi optime dici potest ex semine eorum, quia «quamvis corpus Christi non fuerit in Adam et in patribus secundum seminalem rationem; corpus tamen B. Virginis, quod ex semine maris est conceptum, fuit in Adam et in aliis patribus secundum rationem seminalem: et ideo mediante B. Virgine, Christus secundum carnem dicitur esse ex semine David per modum originis.» (Ibid. ad 2.)

246. V. *Principium* **activum** *in generatione corporis Christi fuit* **operatio miraculosa Spiritus Sancti,** per quam naturalis virtus seminis virilis supernaturaliter *suppletur* absque ullo semine proprie dicto. Hanc doctrinam explicat Angelicus (q. 32, a. 2) sibi proponens et solvens sequentem difficultatem: «2. Principium activum, de quo aliquid concipitur, se habet sicut semen in generatione: sed Spiritus Sanctus non se habuit sicut semen in generatione Christi: dicit enim Hieronymus in expositione catholicae fidei *(epist. 17, inter supposit.):* «Non, sicut quidam sceleratissime opinantur, Spiritum Sanctum dicimus fuisse pro semine; sed potentia, ac virtute Creatoris dicimus esse operatum, id est, formatum corpus Christi»: non ergo dici debet, quod Christus sit conceptus de Spiritu Sancto.» Respondet S. Thomas: «Ad secundum dicendum, quod super hoc videtur esse quaedam diversitas Hieronymi ad alios Doctores, qui asserunt, Spiritum Sanctum in conceptione Christi fuisse pro semine. Dicit enim Chrysostomus super Matthaeum *(hom. 1):* «Unigenito Dei in Virginem ingressuro, praecessit Spiritus Sanctus, ut praecedente Spiritu Sancto in sanctificationem, nascatur scilicet Christus secundum corpus, divinitate ingrediente pro semine;» et Damascenus dicit (in l. 3, de F. O., c. 2): «Obumbravit super ipsam Dei sapientia et virtus, velut divinum semen;» sed hoc de facile solvitur: quia, secundum quod in semine intelligitur virtus activa, sic Chrysostomus et Damascenus comparant semini Spiritum Sanctum, vel etiam Filium, qui est virtus Altissimi; secundum autem quod in semine intelligitur substantia corporalis, quae in conceptione transmutatur, negat Hieronymus, Spiritum Sanctum fuisse pro semine.»

Unde, juxta S. Thomam, Spiritus Sanctus (per appropriationem) aut Deus ipse (per proprietatem) divina sua supernaturali virtute supplevit in conceptione Christi vim activam seminis virilis (sive dicatur quod in generationibus ordinariis semen paternum non praestat nisi *suplicem activitatem* foecundantem semen passivum maternum, sive dicatur quod semen paternum transmutatur etiam in substantiam filii); quia sub qualibet hypothesi, Deus potest per se modo supernaturali facere quidquid corpora naturaliter operantur. Atque hoc sensu dicitur: «Virtus Altissimi *obumbrabit* tibi.» «Inventa est in utero habens *de* Spiritu Sancto.» Et in Symbolo «conceptus *de* Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine.»

Igitur, *generatio Christi est naturalis secundum quid* et *supernaturalis simpliciter*; quod alibi ita explicat S. Thomas (q. 33, a. 4): «Sicut Ambrosius dicit *(de Incarn., c. 6):* multa in hoc mysterio et secundum naturam invenies, et ultra naturam;» si enim consideremus id, quod est ex parte materiae conceptus, quam mater ministravit, totum est naturale: si vero consideremus id, quod est ex parte virtutis activae, totum est miraculosum: sed quia unumquodque magis judicatur secundum formam, quam secundum materiam, et similiter secundum agens, quam secundum patiens; inde est, quod conceptio Christi debet dici simpliciter miraculosa et supernaturalis, sed secundum aliquid naturalis.»

247. VI. *Per brevissimum et indivisibile temporis momentum corpus Christi fuit in sua conceptione* **simul formatum, animatum** *et* **assumptum.**

Nota.—Dicimus in sua *conceptione,* quia ante conceptionem proprie et formaliter dictam, praecedit aliqua materiae praeparatio, id est, motus localis purissimi sanguinis B. Virginis in congruentem generationis locum; motus autem quilibet localis numquam est instantaneus, sed est semper transitus successivus. Verum, ut notat S. Thomas, «motus ille localis non comprehenditur infra ipsam conceptionem; sed est conceptioni praeambulus.» (3, q. 33, a. 1 ad 2.)

Probatur assertio hac potissima ratione: quia si corpus Christi fuisset successive formatum, postea animatum et tamdem Verbo unitum, derogaretur divinae maternitati B. Virginis; nam, corpus ipsum, dum successive formaretur et animaretur, esset aliquid hypostaticum cum relatione filiationis

ad B. Virginem, quin adhuc esset hypostasis Verbi; hic autem Incarnationis modus essentialiter non differt a modo Nestorii, qui ponebat Verbum Dei unitum Christo homini jam existenti: unde B. Virgo non concepisset Filium Dei (nec proinde esset Dei genitrix), sed concepisset hominem, qui postea factus esset filius Dei.—Nunc vero, si corpus Christi assumptum est a Verbo in primo conceptionis instante, necessario concluditur: 1) ipsum corpus fuisse jam a primo instante *animatum,* quia Verbum non assumpsit corpus, nisi mediante anima rationali, propterea quod anima ipsa est propinquior Deo ratione dignitatis, et est insuper causa formalis secundum quam corpus assumptum est corpus humanum; Verbum autem non prius caro factum est, quam factum sit caro humana; 2) consequitur etiam, quod corpus ipsum fuerit in ipso instante perfecte *formatum, a)* quia agens infinitae virtutis (Spiritus Sanctus) hoc facere potuit, et decuit ut hoc faceret, cum non congruat Filio Dei assumere corpus humanum non sufficienter formatum; *b)* quia anima Christi (jam a primo conceptionis instante corpori infusa) habuit omnia dona gratiae quae numquam fuerunt in Christo otiosa; anima autem etiam ad actus rationales exercendos praesupponit naturale organorum internorum adminiculum; adeoque haec organa a primo conceptionis instante jam erant in Christo expedita ad operandum; unde in primo conceptionis instante corpus Christi fuit perfecte formatum.

Doctrina mox exposita, ac theologice probata, etiam *auctoritate Patrum* adstruitur. S. Sophronius (epist. approbata in conc. VI) edixit: «Incarnatur ergo Verbum Deus, non *praefactae* carni copulatus... vel animae *praeexistenti* conjunctus; sed tunc his ad existentiam venientibus, quando eis ipsum Verbum et Deus copulatus est phisice... Simul quippe caro, simul Dei caro; simul caro animata rationalis, simul Dei Verbi caro animata rationalis; in illo enim et non per semetipsam habuit existentiam.» Et S. Joan. Damascenus (de F. O., l. 3, c. 2): «Tunc porro *(cum Virgo praebuit assensum)* Dei Filius carnem anima rationali animatam ipse sibi compegit; non id quidem seminali procreatione, sed Conditoris more per Spiritum Sanctum; non ut *paulatim* per additamenta corporis figura absolveretur, *sed uno eodemque momento perficeretur,* dum ipsum Dei Verbum carni fieret hypostasis... Quamobrem,

simul caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationis particeps et intelligentiae.» — Denique, doctrinam catholicam his verbis S. Thomas expressit: «Propter quod, oportet conceptionem illam subitaneam ponere, ita quod haec in eodem instante fuerunt, scilicet, conversio sanguinis materialis in carnem, et formatio membrorum organicorum, et animatio corporis organici, et assumptio corporis animati in unitatem personae.» (In 3, d. 5, q. 3, a. 2.) Confer etiam *Summam Thelogicam* (3.ª part., quaest. 33, a. 1, 2 et 3).

Nota.—Huic doctrinae mirifice cohaeret eorum theologorum sententia, quae non tribuit Christi humanitati aliquam existentiam creatam distinctam ab existentia Verbi; sed ipsam humanitatem assumptam considerat uti productam in Verbo ipso, seu actuatam per ipsam Verbi subsistentiam increatam.—Ob eamdem rationem, ut videtur, adductus fuit S. Thomas ut negaret, posse de Verbo praedicari (secundum idiomatum communicationem) *esse creatum* seu *creaturam*, tametsi praedicatur quod sit *homo*, *passibilis*, etc., quia revera creatura propriori sensu dicitur essentia quae incipit existere per existentiam creatam; sed minus proprie dicitur creatura illud quod incipit existere per existentiam increatam.

242. *Num, salva utriusque sponsi virginitate, admitti possit Spiritum Sanctum in conceptione Christi* **conjunxisse per miraculum germina immaculata Mariae et Joseph, ita ut S. Joseph sit revera pater Christi secundum carnem.**

Nota.—Quaestio ipsa novissime proposita est in ephemeride «*La señal de la victoria*» ubi affirmativa propugnatur sententia, quaeque, ut videtur, aliquos nacta est sectatores. Juxta hanc sententia, in Incarnationis mysterio corpus Christi efformatum quidem fuisset *sola virtute activa Spiritus Sancti, conjungendo tamen per modum miraculosum et ineffabilem utriusque sponsi germina immaculata* (1); subinde etiam concluditur, et logice quidem, omnia extraordinaria privilegia B. Virginis *(conceptionem immaculatam, ascensionem in coelos,* etc.) fuisse quoque sanctissimo viro Joseph concessa.

Resp. *Praefata doctrina defendi non potest;* quamquam

(1) «Según nuestro dicho sistema, la generación del cuerpo de Cristo tuvo su preámbulo, más ó menos rápido, pero preámbulo al fin, y en él obró el Espíritu Santo, moviendo, por sola su virtud, los dos gérmenes inmaculados. Uniólos, y el hecho de unirlos y el quedar concebido un cuerpo en el útero virginal de María, y el infundirse en este cuerpo un alma racional, y el unirse el Verbo hipostáticamente con esta alma y este cuerpo, fué todo obra de un solo instante.» *(El inmaculado San José*, apuntes vindicativos, etc., por José D. María Corbató, M. C., pág. 49.—Valencia, 1907.)

enim laudabili fine et devotione utique invecta, est tamen *erronea*, ut sequentibus documentis palam fiet.

1.° *Ecclesiae definitiones* non solum excludunt in conceptione corporis Christi naturalem actum conjugalem, sed insuper excludunt *semen virile* simpliciter. Ita in conc. Toletano Hispaniarum plenario (an. 447) jussu S. Leonis P. celebrato, statuitur: «Filium Dei, Deum natum a Patre ante omne omnino principium, sanctificasse uterum Virginis Mariae, atque ex ea verum hominem *sine virili* generatum *semine* suscepisse.» Pariter in conc. Lateranensi (an 649), sub Martino I, cum definit virginitatem immaculatam B. Virginis, docet eam «ipsum Deum Verbum... *absque semine* concepisse *ex* Spiritu Sancto.» Patet autem, quod per sententiam illam non excluditur *semen virile* in conceptione Christi; sed naturalis modus dumtaxat virilis seminationis.

2.° *Patres* eamdem doctrinam apertissime docent; qua in re unum adducere sufficiat Augustinum, in cujus auctoritate maxime confidunt adversarii (1).—S. Doctor applicat ad hu-

(1) Mirum sane, quod auctoritas S. P. Augustini ad illam trahatur sententiam, quia dixerit de S. Joseph: «tanto firmius pater, quanto castius pater.» In sermone 51, ex quo ista depromuntur verba totus est S. Doctor, ut ostendat non mentiri Evangelium, cum in S. Joseph vocat patrem Christi, ob hanc solam rationem, quia castissimus sponsus per quamdam adoptionem singularissimam Christum suscepit ex sua conjuge, unde quatenus verus sponsus Virginis matris, indirecte evadit pater Christi; quae quidem paternitas, ut pote vinculo divinae ac castissimae caritatis solidata, majorem habet firmitudinem, quam paternitas solo vinculo sanguinis innisa; verum, ibidem negat S. Doctor Christum natum esse de semine Joseph. En integrum Augustini argumentum: «Sicut enim caste conjux illa, sic et ille caste maritus; et sicut illa caste mater, sic et ille caste pater. Qui ergo dicit: Non debuit dici (*ab Evangelista*) pater, quia non sic genuerat filium; libidinem quaerit in procreandis filiis, non caritatis affectum. Melius ille, quod alius carne implere desiderat, animo implebat. Nam et qui adoptant filios, castius eos corde gignunt, quos carne non possunt. Videte, fratres, videte *jura adoptionis*, quomodo fit homo filius cujus *semine* natus non est; *ut plus in eo habeat voluntas adoptantis quam natura gignentis. Ita ergo non solum debuit esse pater Joseph, sed maxime debuit.* Nam et de feminis quae uxores non sunt generant homines filios, et dicuntur filii naturales; et praeponuntur eis filii conjugales. Quantum pertinet ad opus carnis aequaliter nati sunt: unde isti praeponuntur, nisi quia castior est uxoris caritas, de qua liberi procreantur? Non illic attenditur commixtio carnis, quae in utraque femina par est. Ubi vincit uxor, nisi affectu fidei, affectu conjugii, affectu sinceritatis castiorisque caritatis? Si ergo posset de uxore quisquam sine concubito suscipere filios, non debuit laetius, quanto est illa castior, quam diligit amplius?... Legitur etiam: «et peperit ei filium» (Luc., 2, 7) *ubi omnino pater non carne, sed caritate firmatur.* Sic ergo pater sicuti est. Cautissime enim Evangelistae et prudentissime per illum numerant sive Matthaeus descendens ab Abraham usque ad Christum, sive Lucas ascendens a Christo per Abraham usque ad Deum. Ille descendens numerat, ille ascendens, ambo per Joseph. Quare? Quia pater. Quare pater? Quia tanto firmius pater, quanto castius pater. Aliter quidem putabatur esse pater Domini nostri Jesu Christi, scilicet, sicut

manam Christi generationem illa verba Psalmi 109 «ex utero ante luciferum genui te,» dicens: «Ex utero virginali, ex utero ante luciferum genui te... ex utero prorsus, proprie ex utero, quia *solus* de *solo* utero.» (Enarr. in Ps. 109, n. 17). Unde et antithesim notat inter divinam et humanam in Christo generationem: «Ille, inquit, singulariter natus de Patre sine matre, de matre sine patre; sine matre Deus, *sine patre homo;* sine matre ante tempora, *sine patre in fine temporum.*» (Tr. in Joan., n. 8.) Denique disertissime negat, Joseph esse patrem Christi eo sensu quo B. Virgo est ejus mater secundum carnem, ait enim: «Erat quippe illa virgo ideo et sanctius et mirabilius jucunda suo viro, quia etiam fecunda sine viro, *prole dispar*, fide compar. Propter quod fidele conjugium, parentes Christi vocari ambo meruerunt, et non solum illa mater, verum etiam ille pater ejus, sicut conjux matris ejus, utrumque *(pater et conjux)* mente, *non carne*. Sive tamen ille pater sola mente, sive illa mater *et carne*, parentes tamen ambo humilitatis ejus.» (De nup. et concup., l. 1, c. 12.) Atqui sententia, quam uti erroneam impugnamus, docet, S. Joseph esse patrem Christi eodem sensu quo B. Virgo est ipsius mater: igitur cum doctrina christianae traditionis apertissime pugnat.

3.° Denique *ratio theologica* multipliciter doctrinam traditionis tuetur. Nam, 1) Ineffabilis pulchritudo altissimi Incarnationis mysterii per contrariam sententiam valde deturpatur; 2) in christiana traditione Christus dicitur conceptus de Spiritu Sancto, ita ut virtus Altissimi in ejus conceptione adfuerit pro semine virili, uti supra cum S. Thoma explanavimus; 3) concurrentia duplicis paternitatis *naturalis* in una Christi persona (etiam secundum diversum aspectum) moralem quamdam redolet incongruentiam, ne dicam metaphisicam impossibilitatem hypotheticam (1) praesupposito, nempe,

---

caeteri patres carne generantes, non *solo spirituali affectu filios suscipientes*. Nam dixit Lucas (3, 23): «Qui putabatur esse pater Jesu.» Quare putabatur? Quia humana putatio et existimatio illuc ferebatur, quod solet ab hominibus fieri. Non ergo *de semine* Joseph Dominus, quamvis hoc putaretur; et tamen *pietati et caritati Joseph natus est de Maria filius*, idemque Filius Dei.» (Serm. 51, cap. 16 et 20.)

(1) Metaphisica impossibilitas inde procederet, quod si vi naturalis seminis (etiam supernaturaliter infusi) naturaliter evenit generatio humanitatis Christi, vis illa seminis virilis determinasset purissimos sanguines B. Virginis ut conciperetur et generaretur determinatus hic homo individuus ut terminus proprius naturalis ipsius generationis specificae, quin tamen vis activa ipsius virilis seminis posset determinare unionem hypostaticam Verbi. Quamobrem, Verbum conjungeretur naturae humanae jam naturaliter determina-

catholico unionis hypostaticae conceptu; 4) verum, id quoque maxime, notandum, quod, B Virgo ob divinam ejus maternitatem in universa christiana traditione praedicatur excellentissima super quamlibet puram creatura, ita ut subter Deum nulla alia ipsi comparari possit: atqui si S. Joseph esset pater Dei, eodem sensu quo B. Virginem Dei matrem dicimus, tunc excellentia B. Virginis nedum adaequaretur, sed superaretur per excellentiam paternitatis S Joseph. Namque in jure sanguinis, seu in naturali cognatione honorabilior utcumque existimatur linea paterna quam materna; quamobrem in ipsa Christi genealogia, videtur a Deo negligi linea materna, in qua permiscentur mulieres quae non sunt de semine Abrahae (v. gr., Rahab), sed nullus vir alienigena recensetur, seu qui non descendat a magno illo Patriarcha in quo benedicendae erant omnes gentes. Cum igitur in oeconomia Incarnationis plus a Deo attendetur et honoretur paternitas quam maternitas, concludendum esset, quod (in hypothesi) S. Joseph ipsam B. Virginem dignitate et excellentia superaverit secundum christianam oeconomiam; quod patet esse falsum.

4.° Consulto omittimus Scripturae auctoritatem, de cujus sensu late disputare solent propugnatores sententiae contrariae contra *putativistas*, ut dicunt ipsi: 1) Urgetur contra eorum sententiam illud S. Lucae testimonium (3.23): «Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta, *ut putabatur filius Joseph,*» ubi certe falsa judaeorum existimatis implicite corrigitur. Respondent ipsi, Evangelistam utique existimationem illam respuere, non tamen quia Joseph putarent patrem Jesu, sed quia arbitrabantur eum esse patrem secundum connaturalem gignendi modum. — Contrarium tamen suadet sensus obvius traditionali etiam auctoritate munitus. Quaero, insuper, cur Evangelista non dixerit, *ut putabatur filius*

---

tae ad constituendum hunc subjetum seu suppositum humanae speciei, cui accederet unio Verbi non jam substantialis sed accidentalis. Saltem dicendum esset B. Virginem non concepisse Verbum Dei, sed hominem secundum proprium modum ex integro genitum, cui jam in sua individualitate constituto accederet Verbum Dei. Si ergo ponatur paternitas in Christo secundum carnem, ipse conceptus dogmaticus unionis hypostaticae periclitatur, aut saltem B. Virgo non est mater Dei. Difficultas haec nonnisi in sententia traditionali elidi potest, juxta quam, ut docet Damascenus: «Dei Filius carnem anima rationali animatam *ipse sibi compegit*,» ita quidem, ut virtus activa seminis generativi suppleatur a Deo se hypostatice conjungente et maternam substantiam determinante ad hanc naturam humanam generandam; unde in B Virgine non prius intelligitur terminus generationis humanae, quam hypostasis unita, nec homo-individuus quam homo-Deus. Quamobrem, existimo, unionem hypostaticam et divinam Virginis maternitatem non alio modo fieri potuisse, nisi eo modo quo facta est, nempe, ex purissimis sanguinibus B. Virginis, Spiritu Sancto supplente vim activam virilis seminis, et maternam substantiam simul trahente ad unionem cum Verbo.

Mariae et Joseph? An judaei existimabant Joseph carnaliter genuisse, Mariam vero non carnaliter concepisse? Igitur Evangelista differentiam agnoscit inter maternitatem Mariae et paternitatem Joseph.—Alii dicunt textum Lucae ita esse interpretandum: «Et ipse Jesus, qui incipiebat quasi annorum triginta, erat ut putabatur filius Joseph.» At rursus quaererem contra arbitrariam hanc et inauditam interpretationem, cur non dixit, *erat, ut putabatur, filius Mariae et Joseph,* cum eadem esset utriusque causa? Sensus igitur et intentio Evangelistae ita intelligatur; Jesus cum ad illam jam pervenisset aetatem in qua se Filium Dei praedicare debebat, ab omnibus adhuc putabatur filius Joseph. Nisi talis fuerit intentio Evangelistae, ut quid ejus assertio, *erat, ut putabatur, filius Joseph,* cum nullus inter judaeos hoc dubitaverit ante Christi praedicationem?

5.° Aliud ex Evangelio argumentum, quamquam negativum, efficacissime urgeri potest hoc modo: Beatissimae Virgini nuntiatum fuit Incarnationis mysterium, quia ob rationes supra memoratas, ejus debebat expostulari consensus, et oportuit omnino ut Verbum prius conciperet mente quam corpore. Ast, viro Joseph, nedum non exposcitur consensus, sed nec mysterium nuntiatur; quamobrem (si sententia illa vera esset) Joseph evasisset Christi pater inconscius. Imo vero, cum Joseph Mariam occulte dimittere vellet, quia gravidam eam videret, Angelus occurrit ei, dicens: «Noli timere accipere Mariam conjugem tuam, quod enim in ea natum est de Spiritu Sancto est;» haec saltem fuisset occasio eum edocendi rei veritatem, dicendo, v. gr., quod in ea natum est *de te genitum est* per virtutem Altissimi.—Nunc vero, inconvenientissime dicitur, S. Joseph constitutum fuisse patrem Christi secundum carnem, quin *praevius* ipsius requireretur *consensus*, aut aliquo modo ipsemet esset *conscius suae paternitatis*, saltem *post factum.*—Respondent, quod neque Deus Adamo nuntiavit aut notam fecit formationem Evae ex ejus costa. Verum, inane hoc effugium facile clauditur; nam, 1) Scriptura docet Deum immisisse soporem in Adam, et (ut S. P. Augustinus interpretatur) veram visionem propheticam: quamobrem, cum evigilasset Adam statim edixit: «Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea: haec vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est.» (Gen., 2, 23.) Igitur Adamo nuntiata fuit formatio Evae ex ejus costa. 2) Aliunde vero, non eadem esset utriusque mysterii ratio. Nam in prima rerum creatione potuisset Deus independenter a creaturarum notitia se gerere, non vero in ordine gratiae, et praesertim in humana generatione Verbi, quae in B. Virgine reputatur ad meritum, quia prius Verbum concipere debebat mente et amore, antequam illud conciperet corpore. A fortiori autem id applicandum esset viro Joseph (in hypothesi); nam, uti superius diximus, honorabilior in divina oeconomia existimatur paternitas, quam maternitas.

243. **De vera altissimaque Sancti Joseph dignitate et excellentia.**—Cohibito excessu doctrinae mox impugnatae, nulli dubium quin magna sit sanctissimi hujus Patriarchae praestantia, atque cum ipsius Beatissimae Sponsae excellentia

quadamtenus comparabilis; namque, ut notat S. P. Augustinus, non solum B. Virgo munere matris Christi insignitur, sed et S. Joseph pater Christi *in Evangelio ipso* meruit nuncupari. Quacirca, sicut in singulari B. Virginis praestantia duo considerari solent: 1) Altissima ejus dignitas, quatenus mater Dei; 2) excellentissima ejus sanctitas, utpote praedestinata ad talem dignitatem habendam; ita haec duplex excellentiae ratio sanctissimo viro Joseph *proportionaliter* applicari debet. Nimirum:

244. 1.° *Post Virginem Deiparam nulla alia creatura arctiori vinculo devincitur Verbo incarnato, quam dignissimus ejus sponsus S. Joseph.*—Profecto, si sanctissimus Patriarcha considerandus esset quasi ea sola praeditus dignitate, quae procedit ex simplici paternitate adoptiva, magna exinde ei conveniret excellentia, quia hic solus aspectus sufficeret, ut dici posset pater Christi. Enimvero paternitas S. Joseph plus aliquid habet quam simplex vinculum adoptionis. Nam paternitas adoptiva refertur ad filios extraneos, qui in nova familia lege adoptionis recipiuntur, extincto per fictionem juris vinculo naturali, quo filii patribus naturalibus obstringuntur. Non sic sanctissimi Joseph paternitas respectu Christi Domini; neque enim Christus erat filius extraneus alterius matrimonii, ut in familiam Joseph jure adoptionis transiret, sed natus est intra familiam Joseph, et licet non ex eo genitus, est tamen verus ac legitimus filius sponsae suae Virginis, per miraculum conceptus, et sponso Joseph coelitus donatus. Huc reddit perpulchra argumentatio S. P. Augustini (vide supra in nota) qua S. Doctor optime concludit, «tanto firmius pater quanto castius pater.» Porro, sicut in tota hominum historia non aliud hujusmodi reperitur exemplum, ita nec in humano jure, aut in humana lingua invenitur vocabulum proprium ad significandam hanc paternitatis speciem, quae ad strictam paternitatem naturalem non pertingit, adoptivam tamen paternitatem longe exsuperat.

Patet igitur, quod *sola divina Virginis maternitate excepta* nullum majus vinculum confingi potest, per quod aliqua creatura Verbo incarnato conjungatur, quam *paternitas Sancti Joseph*. Consequentia: ergo, post Virginem Deiparam Sanctus Joseph omnes sanctos homines *dignitate* et *excellentia* exsuperat.

245. 2.° *Idipsum proportionaliter dici potest de praestantia sanctitatis et gloriae coelestis beatissimi Joseph.*—1) Quia congruit Deo eos maxime sanctificare, qui arctiori vinculo adstringuntur mysterio Verbi incarnati, Joseph autem tanto vinculo ei cohaeret, ut moraliter loquendo ipsum Verbum Dei incarnatum nonnisi mediante munere S. Joseph decentissime inter homines apparere et conversare poterat; insuper ipsemet fuit solatium et adjutor pueri Jesu et Virginis matris in multiplici vitae discrimine.—2) Quia cum tanta dignitate fuit in eo consociata humilitas singularis, qualis neutiquam de quolibet alio sancto viro commonstrari potest; pro magnitudine autem humilitatis crescit sanctitas et glorificatio. Profecto, profundissima ac singularissima humilitas Sancti Joseph inde ostenditur, quod ejus *destinatio* in hoc mundo (non solum dum vixit, sed etiam post ejus mortem) fuit in maxima permanere obscuritate, cum tamen ejus dignitas maxima esset inter homines; et haec quidem profunda obscuritas erat, uti dixi, *divina ejus destinatio*, propter honorem Verbi incarnati et propter honorem Virginis matris. Ut enim Christus facilius demonstraretur Filius Dei, et professio virginalis maternitatis Mariae efficacius firmaretur, fere negligenda erat exaltatio S. Joseph in terris, etiam post ejus mortem. Quamobrem Ecclesiae Patres de cultu Sancti Joseph consulto tacuerunt, ne occassionem praeberent minus recte sentiendi de ineffabili Incarnationis mysterio; quod, quam prudenter factum fuerit, jam experimento probatur; ex quo enim cultus S. Joseph (utique promeritus et ultra) ferventius propagari contigit diebus nostris, protinus subsecuta est hominum immoderantia aut indiscretio, ut patet ex erronea sententia superius confutata.

Jam vero, tam profunda Sancti Joseph obscuritas, ut propria ejus in terris destinatio (in gratiam B. Virginis et Christi Domini), magnam supponit humilitatem et sanctitatem, et maximam importat glorificationem in coelis; ut merito cum S. Teresia specialissimam in ejus patrocinio fiduciam nobis ipsis fovere debeamus, eamque caeteris commendare ac praedicare.

246. Cavendum tamen: 1) Ne uti doctrina Ecclesiae aut a Deo revelata defendatur *conceptio immaculata* S. Joseph, quae quidem possibilis fuit, cum manus Dei non sit abbreviata; et pie ab anima devota recipi potest, sed non ut doctrina theolo-

gica adstrui, quia, ut docet Benedictus XIV, «id firmum et stabile non habet in S. Theologia fundamentum.» (De Canoniz. Sanct., l. 4, p. 2, c. 20, n. 31.) Plura enim sunt possibilia de quorum effectiva realitate theologica scientia nihil positive statuare valet, sed negative se habet. 2) Circa *ascensionem* Sancti Joseph, idem Benedictus XIV (ibid., n. 33) scripsit: «Asseri tuto nequit, S. Josephum corpore et anima coelos ascendisse, et in sublimi gloriae throno post Mariam Virginem collocatum fuisse.» Quod pariter intelligendum est de formali assertione theologica, quasi doctrina ista aliquo modo fuerit a Deo positive revelata; quod enim attinet ad divinas dispositiones hominibus absconditas, pie credi potest hoc privilegium Sancto Joseph obtigisse, ut docet S. Bernardinus Senensis dicens: «Pie credendum est, non tamen asserendum, quod piissimus Filius Dei Jesus pari privilegio decoravit suum putativum Patrem, sicut suam sanctissimam Matrem, ut, sicut illam assumpsit in coelum in corpore et anima gloriosam, sic etiam in die resurrectionis suae sanctissimum Joseph in gloria resurrectionis secum tulit; ut, sicut illa sancta familia, scilicet, Christus, Virgo et Joseph, in laboriosa vita et amorosa gratia simul vixerunt in terris, sic in amorosa gloria nunc et corpore et anima regnat in coelis, juxta regulam Apostoli (II Cor., 1) *sicut socii passionum estis, sic eritis et consolationis.*» (Serm. de S. Joseph, a. 3.) Similia habet Suarez (in 3 p. S. Th., d. 8, s. 2, a. 2.)

Ratio vero praeminentiae Sancti Joseph super reliquos sanctos homines, ita exponitur a Cornelio a Lapide: «Ministerium et officium Joseph fuit nobilissimum, quia attigit ordinem unionis hypostaticae Verbi cum carne nostra, uti et maternitas B. Virginis. Joseph enim omnes suos labores et actiones proxime circa Christi personam exercebat. Hinc Christum aluit, fovit, custodivit... Unde Franciscus Suarez probabiliter opinatur, Josephum in gratia et gloria antecellere Apostolos et Joannem Baptistam, quia ejus officium eorum officium praecellebat; plus enim est esse Patrem et Rectorem Christi, quam Praeconem et Praecursorem fuisse.» (In Math., 1, 16.) «Accedit, ait Suarez, verisimile esse Beatissima Virginem eximiae gratiae dona et auxilia sponso suo, quem singulariter diligebat, exoptasse, suisque orationibus impetrasse. Nam, si verum est (ut revera est) unum ex efficacissimis me-

diis ad obtinenda a Deo gratiae dona, esse devotionem erga Virginem, ejusque intercessionem; qui credi potest, Sanctissimum Joseph Virgini dilectissimum, ac devotissimum, per illam non obtinuisse eximiam sanctitatis perfectionem?» (In 3 p., d. 8, s. 2.)

Quam doctrinam sat confirmare videtur Ecclesia in diebus nostris, cum per solemne R. Pontificis decretum Sanctus Joseph universalis Ecclesiae Patronus declaratur; et ratio ab ipso Pontifice Leone XIII producitur (br. *Quod paucis*, 28 Jan. 1890): «Qui Virginis Deiparae sponsus delectus, *ejus dignitate* conjugali foedere *particeps fuit;* quem Christus Dei Filius et suum esse *custodem* et *parentem* existimari voluit; qui *divinae* in terris *domui* quasi patria potestate *praefuit;* qui *Ecclesiam* habet suae fidei ac tutelae *concreditam;* ea excellit praestantia, ut nullo non sit obsequio prosequendus.»

DE PERPETUA DEIPARAE VIRGINITATE.—Quamquam ex iis quae superius enucleata fuere, sat demonstrata liqueat virginalis *conceptio* Christi, amplior tamen est doctrina dogmatica circa Deigenitricis virginitatem.

247. **Doctrina Ecclesiae:** 1) Ex generali formula fidei quae habetur in communi symbolo Apostolorum, «natus ex Maria virgine,» jam ostendebant Patres Deiparae virginitatem *ante* partum et *in* partu. Namque ut animadvertit S. P. Augustinus (Enchir., c. 34) si ante vel per partum, «corrumperetur ejus integritas, non jam ille de Virgine nasceretur, eumque falso, quod absit, natum de Virgine Maria tota confiteretur Ecclesia.» 2) Universa doctrina dogmatica quae perpetuam adstruit Mariae virginitatem, *ante* partum, *in* partu et *post* partum, primo definita fuit in conc. Lateranensi (a. 649), sub Martino I, can. 3: «Si quis secundum SS. Patres non confitetur proprie et secundum veritatem Deigenitricem sanctam semperque Virginem immaculatam Mariam... absque semine concepisse ex Spiritu Sancto, et incorruptibiliter eam genuisse, indissolubili permanente et post partum ejusdem virginitate, condemnatus sit.» Rursus Paulus IV (Const. «Cum Quorumdam») damnavit illos qui dogmatizabant: «Beatissimam Virginem Mariam non esse veram Dei Matrem, nec perstitisse semper in virginitatis integritate, ante partum, scilicet, in partu et perpetuo post partum.»

Errores adversi: 1) Negant Mariae *ante* partum virginitatem omnes rationalistae et haeretici, qui Christum purum hominem dicunt a Joseph genitum; tales sunt, inter antiquiores Ebionitae et Cerinthiani; inter recentiores Paulus, Strauss, Renan, etc. 2) Virginitatem Mariae *in* partu servatam fuisse negavit Jovinianus (saec. IV) contendens, partum Deigenitricis naturaliter per omnia evenisse, ac proinde Mariam tunc primo virginitatem amisisse. 3) Mariam *post* partum Salvatoris alios genuisse filios et filias docuerunt plures Apollinaristae et Helvidius inter antiquos; inter recentiores autem Protestantes nonnulli et rationalistae plures, qui dum historiam evangelicam ad mythos relegant, fabulas judaeorum quibus Sanctissima Virgo turpissime calumniatur (tractatibus *Sanhedrin* et *Toledoth Jeschuah)* ut documenta historica recipiunt ad commentitia sua systemata firmanda.

248. **THESIS. Sancta Dei Genitrix semper virgo permansit, ante partum, in partu, et post partum.**

Prob. 1.° *Doctrina Novi Testamenti.* In Evangelio (Lucae, 1, 26 seq.) haec leguntur: «Missus est angelus Gabriel *ad virginem* desponsatam viro...» Ipsa autem angelo nuntianti fructum benedictum ventris sui, respondet: «Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?» Et respondens angelus, dixit: «Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbravit tibi.» Postea vero Joseph, ut legitur in Mathaeo (1, 18, seq.) cum deprehenderet eam esse praegnantem «voluit occulte dimittere eam. Haec autem eo cogitante; ecce angelus Domini apparuit in somnis et dicens: Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam, quod enim in ea natum est de Spiritu Sancto est... et accepit conjugem suam et non cognoscebat eam donec peperit filium suum primogenitum;» id est, durante praegnationis tempore. De Jesu autem dicitur in Luca (3, 23) quod «putabatur filius Joseph.» Patet igitur Mariam ante annuntiationem virginem fuisse, atque in conceptione ipsa virginitatem non amisisse.— Quod autem alios filios post Christi partum non genuerit, etiamsi diserte Evangelium non doceat, potest tamen induci ex verbis «Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?» id est, quia *non licet mihi* virum cognoscere? Nam, si hoc ei liceret nulla objicienda erat angelo difficultas, cum jam esset B. Virgo desponsata viro Joseph. Insuper, cum Christus in cruce dixit

Mariae et Joanni: «ecce filius tuus,» «ecce mater tua,» «et ex illa hora suscepit eam discipulus in sua» satis indicatur B. Virginem nullos habuisse filios, quorum cura ipsi propriae matri commendaretur; nisi et hoc confingendum sit, quod plures illi filii et filiae prorsus ingrati omnes fuerint, et matrem sanctissimam odio habuerint.

Objiciunt illa Matthaei verba: «*antequam* convenirent,» «et non cognoscebat eam *donec* peperit filium suum *primogenitum.*»—Verum huic difficultati facilis patet responsio, nam illae locutiones hebraismum redolent, quorum sensus est: «antequam convenirent,» id est, *cum non* convenissent inventa est in utero habens de Spiritu Sancto; item, per verba «non cognoscebat eam *donec* peperit» significatur S. Joseph eam nunquam cognovisse, quia didicisset ab angelo quod haberet de Spiritu Sancto; nam particula *donec* non semper limitat tempus, v. gr., cum dicitur: «sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum,» non significatur, quod sessio illa limitanda sit usque ad tempus quo inimici ponantur sub pedibus ejus, et non ultra protrahenda.—Denique Christus dicitur filius suus *primogenitus,* non quod alios fratres habeat secundum carnem, nam in usu communi loquendi primogenitus dici solet etiam *unigenitus,* quia revera et primus est et ultimus. Apud Hebraeos autem primogenitus semper nuncupatur ille filius, qui in templo erat praesentandus secundum legem primogenitorum, quique hoc nomen legale retinet, etiamsi nullus alius ei frater nascatur.

Objiciuntur quoque textus illi, in quibus fit mentio *fratrum* Domini, veluti cum dicitur (Matth., 13, 55, 56): «Nonne mater ejus dicitur Maria? et fratres ejus Jacobus et Joseph et Simon et Judas? et sorores ejus nonne apud nos sunt?»—Verum nulla inde difficultas, cum exploratum sit, apud hebraeos nomine fratris designari omnes cognatos aut consobrinos, v. gr. (Gen., 13, 8 et 14, 16): Loth vocatur frater Abraham, qui erat filius fratris Abrahae; et Jacob dicitur frater avunculi sui Laban. Unde vel ipse Ernestus Renan, qui non vult perpetuam Mariae virginitatem agnoscere, fatetur tamen, nihil contra eam objici posse ex hac nuncupatione fratrum Domini.

Revera, Jacobus (de quo in textu supralaudato) est Apostolus qui dicitur Jacobus minor, seu *frater Domini,* hic juxta Joannem erat filius Cleophae et Mariae Jacobi (matris Jacobi);

juxta alios vero Evangelistas erat filius Alphei. Sed differentia nominis nulla est, quia agitur de eodem nomine (חַלְפַי *Chalfay)* diversimode pronuntiato.

Prob. 2.°, doctrina Veteris Testamenti.—Juxta communem Patrum et theologorum sententiam perpetua virginitas Matris Messiae praenuntiata fuit in Isaia (7, 14) velut magnum Dei prodigium, cum ad retundendam incredulitatem Achab regis Juda, ait propheta (juxta textum hebraicum): «Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum: Ecce virgo praegnans et pariens filium et vocabit nomen ejus Emmanuel.» Jam vero juxta Evangelium (Matth., 1, 22, 23) haec prophetia refertur ad Christi nativitatem, dicitur enim: «Hoc totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam dicentem: Ecce virgo in utero habebit,» etc. Atqui in verbis Isaiae annuntiatur virginitas Matris Messiae ante partum et in partu.

Nam: 1) Annuntiatur haec generatio tamquam prodigium magnum, postquam dixerat propheta ad Achaz: «Pete tibi signum a Domino Deo tuo in profundum inferni, sive in excelsum supra.» Et cum Achaz malitiosa hypocresi signum reformidaret, tunc dicitur, quod ipse Dominus signum dabit in virgine praegnante et pariente: quod certe nullum esset prodigium, si illa virgo in praegnatione et partu virginitatem fuisset amissura. 2) Nomen hebraicum *ha-alma* adolescentulam innuptam significat, inde virginem; imo in hoc loco propter articulum praefixum designat virginem quamdam singularem: quod hispanice ita est interpretandum: *He aquí la Virgen concibiendo y pariendo.* 3) Notandum denique, quod in prophetiis Messianicis numquam annuntiatur homo aliquis qui futurus sit pater Messiae, sed solus Deus dicitur ejus Pater; Deus enim est qui ait Messiae: «Filius meus es tu.» Tamen annuntiatur ejus mater. Ita Jeremias (31, 22): «Creavit Dominus novum super terram: Femina circumdabit virum;» quae messianica quoque est sicut prophetia Isaiae de qua agimus; loquitur enim Jeremias de punitione populi Israel usque ad tempus quo novum hoc prodigium contingat.—Item in Michaea (5, 3) rursus populi punitio eodem fere modo annuntiatur: «Propter hoc dabit eos *(in afflictionem)* usque ad tempus, quo parturiens pariet.» Quae omnia simul collata, atque cum doctrina Novi Testamenti comparata, nulli dubium esse

potest, quin Mariae virginitas per Isaiam praenuntietur, id est, mater concipiens, absque virili opere paterno.

Prob. 3.°, christiana traditione, quae vel a primis Ecclesiae saeculis perpetuam Deiparae virginitatem praedicavit; sive in fidei Symbolis, ut supra vidimus; sive in liturgiis in quibus, nulla excepta, quasi per antonomasiam Virginis nuncupatione sancta Deigenitrix designatur; sive in doctrina Patrum apostolicorum. Unde S. Hieronymus ita perstringebat Helvidium: «Numquid non possem tibi totam veterum scriptorum seriem commovere, Ignatium, Polycarpum, Iraeneum, Justinum, multosque alios apostolicos et eloquentes viros?» (Contr. Helv., n. 17.) Revera, S. Ignatius qui ab Apostolis ipsis suam doctrinam accepit ait: «Principem hujus saeculi latuit Mariae virginitas» (Ephes., 19, 1); et rursus (ad Smyrn.): «Glorifico Jesum Christum Deum... factum vere ex virgine.» Et haec quidem primoeva christianorum fides valde nota erat vel ipsis gentilibus, nam Celsus inter puerilia quae in vita Jesu reperiri arbitrabatur, hoc primum objicit «quod se finxerit natum ex virgine,» ut testatur Origenes (Contra Celsum, l. 1, n. 28.)

Posteriores autem Patres hanc antiquioris Ecclesiae fidem strenue contra haereticos propugnarunt, atque virginitatem sanctae Matris miraculosam ostendebant, quemadmodum cum januis clausis Christus coram Apostolis comparuit; atque naturali exemplo haec doctrina illustrari consuevit, Christi nativitatem comparando radiis et splendoribus solis qui crystallum absque ulla laesione pervadunt.—Quod autem Sancta Deigenitrix *post virginalem partum virginitatem perpetuo servaverit,* adeo certum est apud Patres, ut doctrinam contrariam in blasphemiam, insaniam aut sacrilegium vertant. Ita, v. gr., S. Ambrosius: «Fuerunt qui eam negarent virginem perseverasse. Hoc tantum sacrilegium jamdudum silere maluimus.» (De inst. virg., c. 5.) Et S. Basilius: «Christum amantium aures non sustinent hoc audire, quod Deigenitrix aliquando virgo esse desierit.» (Homil. 25 de Nativ. Christ.) Quod etiam ipsi Patres ostendebant ex Mariae ad angelum responsione: «Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?», qua significatur Virginis propositum de non cognoscendo viro.

Prob. 4.°, ratione theologica. Primo quidem, de Mariae vir-

ginitate *ante* partum et *in* partu sic argumentamur cum S. Thoma: «Decebat Christum nasci ex virgine propter honorem Patris, cujus paternitas non debuit cum alio communicari; propter honorem Christi, qui non debuit ea via nasci, qua culpa originalis traducitur ad homines, sed ipsa nativitate sua debuit ostendere quomodo ad suum exemplar in futurum fideles ex virgine matre Ecclesia nascerentur spiritualiter. Quia igitur venerat corruptionem omnem tollere, non conveniebat eum nascendo matris virginitatem corrumpere, sed sicut Verbum sine corruptione mentis concipitur et procedit, ita debuit aeternum Patris Verbum sine corruptione matris concipi et nasci.» (3, q. 27, a. 1 ad 2.) *De virginitate Mariae post partum* ait: «Absque omni dubio detestandus est error Helvidii qui dicere praesumpsit, matrem Christi post partum a Joseph esse carnaliter cognitam et alios filios genuisse. Hoc enim primo derogat Christi perfectioni, qui, sicut secundum divinam naturam Unigenitus est Patris tamquam perfectus per omnia filius ejus, ita decuit ut esset unigenitus matris tamquam perfectissimum germen ejus. Secundo hic error injuriam facit Spiritui Sancto, cujus sacrarium fuit uterus virginalis, in quo carnem Christi formavit. Unde non decebat, quod de caetero violaretur per commixtionem virilem. Tertio derogat dignitati et sanctitati matris Dei, quae ingratissima videretur, si tanto Filio contenta non esset, et si virginitatem, quae in ea miraculose servata fuerat, sponte perdere vellet per carnis concubitum. Quarto etiam ipsi Joseph esset ad maximam praesumptionem imputandum, si eam, quam, revelante angelo, de Spiritu Sancto Deum concepisse cognoverat, polluere attentaret. Et ideo simpliciter est asserendum quod mater Dei, sicut virgo concepit et virgo peperit, ita et virgo post partum in sempiternum permansit.» (3, q. 28, a. 3.)

249. **Votum Virginitatis B. Virginis.** — Consentiunt omnes theologi cum Patribus Gregorio Nyssen., Ambrosio et Augustino, B. Mariam voto virginitatis se Deo dicasse, tum quia laudabilior et Deo gratior sit virginitas quae voto firmatur, tum quia ita deducitur ex Mariae responsione: «Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?» «Quod profecto non diceret (ait S. P. Augustinus), nisi Deo virginem se ante vovisset.» (De virginit., c. 4.) Nisi enim illis verbis Maria significaret se virum cognoscere *non posse,* nullam angelico nuntio

difficultatem objiceret.—Votum Mariae fuisse conditionatum, *si Deo placuisset*, docet S. Thomas (3, q. 28, a. 4); ita quidem, ut cum tali voto conditionato desponsata sit viro Joseph. Post factam vero desponsationem votum ipsum speciali Dei inspiratione absolutum evasit, consentiente S. Joseph. Ratio conditionis in emittendo voto, inde petitur, quod in veteri lege Messias expectandus erat ex descendentibus David, cum igitur Maria esset de domo David, cavendum ei erat, ne voluntati Dei contrairet; propterea votum debuit esse conditionatum. Tamen antequam Maria votum absolutum emiserit, potuit matrimonium contrahere optime sciens, quod, si Deus votum virginitatis absolute acceptaret, Sanctus Joseph, cum esset justus, nihil contra Dei voluntatem acturus. Imo communiter admittitur, justum Joseph in iisdem animi conditionibus matrimonium cum Maria Virgine inivisse.

250. **Non obstante voto virginitatis, verum fuit Mariae et Joseph matrimonium.** *Ratio dubitandi* apud nonnullos (Sanchez, Salmanticenses) inde procedit, quod ad essentiam contractus matrimonialis requiritur, ut non excludatur in voluntate contrahentium aliquod ex triplici bono conjugii: *fides, proles, sacramentum:* atqui, B. Virgo (et probabiliter ipse quoque S. Joseph) votum castitatis emisit: ergo cum voluntate votum servandi matrimonium iniverunt, adeoque positive excludebant *prolem;* quae quidem exclusio certe matrimonium invalidat: igitur non fuit inter eos matrimonium, sed virginale consortium.

Hac difficultate non obstante, rationabilior est doctrina communis Patrum et theologorum asserentium, inter B. Virginem et S. Joseph verum constitisse matrimonium. Quod ut melius explicetur praesupponendum est, hoc matrimonium Deo inspirante et dirigente initum fuisse, id quod negare ausus est nemo. Quaestio igitur est, num Deus inspiraverit matrimonium vel potius virginale consortium ad juvamen et solatium B. Virginis et pueri Jesu per ministerium Joseph. Respondemus: Deus *potuit* verum matrimonium inspirare, et hoc insuper *decuit;* ergo rationabilius concluditur Deum hoc *fecisse*. Quod, data rei possibilitate, hoc decuerit omnes faterentur, quia ita in hoc conjugio, quod est veluti fundamentum totius oeconomiae christianae, commendatur uno mirabili exemplo tum bonum virginitatis illibatae, tum bonum conjugale; et insuper optime explicatur cur Joseph pertentaverit B. Virginem

occulte dimittere, cum eam gravidam reperit; sed noluit eam *traducere*, quo significatur perspecto humano jure eam *traducere potuisse*, hoc autem jus nonnisi in vero matrimonio obtinere poterat.

Quaestio igitur est, num Deus potuisset inspirare matrimonium, qui inspiraverat virginitatis votum? Quamlibet hypothesim heic configere licet, cum agatur de praeordinando Incarnationis mysterio. Igitur fas sit supponere, Deum ita conjunxisse utrumque virgineum sponsum ut tum B.Virgo tum S. Joseph matrimonium iniverint sub Dei inspiratione, cum ea animi dispositione simplicissima ac generalissima, qua adimpleri debet voluntas Dei praecipientis aut inspirantis, quin aliquid essentiale matrimonii ab ipsis positive excluderetur; sed expectarent manifestationem divini designii et interim convenirent inter se de non utendo matrimonio. Quocirca, ipsi sanctissimi sponsi, dum promiserunt *fidem* et *sacramentum*, non *positive* excludebant *prolem;* sed hoc voluntati Dei commiserunt. Deus autem ostendit per Angeli annuntiationem, voluntatem ejus esse ut hoc matrimonium haberet etiam *prolem*, sed non conjugum opere genitam, sed supernaturaliter in Virgine *conceptam* et supernaturaliter *natam*.

§ II.—De sanctificatione et glorificatione B. Virginis Mariae.

Modo quaeritur: 1) Quemadmodum Beatissima Virgo fuerit congruenter praeparata ac praedestinata ad divinam maternitatem per gratiam et sanctificationem; qua in re duae ipsius praerogativae considerandae sunt: Immaculata Conceptio, et singularis gratiae plenitudo: 2) Quomodo fuerit a Deo Beatissima Virgo glorificata quoad animam, quoad corpus, quoad nominis exaltationem.

IMMACULATA B. VIRGINIS CONCEPTIO.—*Doctrina dogmatica* iis verbis definitur a Pio IX (B. *Ineffabilis):* «Declaramus, pronuntiamus et definimus: Doctrinam quae tenet Beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae Conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris humani generis, ab omni originali labe praeservatam immunem esse a Deo revelatam,

atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam».—Sensus hujus dogmaticae definitionis ita intelligatur: 1.° Beatissima Virgo Maria, vi naturalis propagationis debito peccati contrahendi adstringebatur, sed a contagione effectiva peccati praeservata fuit. 2.° Deus autem ab hac macula eam praeservavit immunem *in primo instanti* suae Conceptionis. 3.° Et hoc quidem, quia Deus, intuitu meritorum futuri Redemptoris, ipsius matrem a labe originali contrahenda dispensare aut praeservare voluerit.

251. Quoad 1.^{um} — Libere adhuc disputari potest, num B. Virgo fuerit a lege generali peccati originalis *exempta* vel potius *dispensata*. Exemptio significaret ad B. Virginem non spectasse legem universalem peccati originalis seu privationis gratiae, ita ut numquam sub tali lege fuerit comprehensa, quantumvis naturaliter *debuerit* comprehendi *(debitum remotum.)* Dispensatio autem supponit, eam revera sub lege universali a Deo lata fuisse comprehensam, sed singulari Dei privilegio a legis executione liberata *(debitum proximum)*. Igitur fide tenendum est, B. Virginem praeservatam fuisse a peccato originali saltem hoc altero sensu, ita ut ab executione legis peccati fuerit liberata, ac proinde *maculam ipsam* peccati non contraxerit. Contraxit tamen *debitum* peccati originalis saltem remotum, quia nisi merita futuri Redemptoris ei non fuissent applicata , certe inclusa fuisset in generali lege. Unde B. Virgo redemptione indiguit, atque in hoc ejus immunitas differet valde ab immunitate Christi, qui nec *debitum remotum* contrahere poterat, propter substantialem ejus sanctitatem.

Ad 2.^{um}—Quod autem *a primo instante* suae conceptionis fuerit a peccato praeservata, intelligendum est de illo eodem momento quo anima rationalis creatur et simul in corpus infunditur, id est, in instante quo B. Virgo coepit esse persona humanae speciei, seu substantia composita ex corpore animali et spiritu rationali coalescens. Igitur, liberum est disputare de tempore quo anima rationalis corpus animare incipiat, nihilque definitur de *conceptione passiva inchoata* B. Virginis: a fortiori autem nihil immunitatis statuendum est in conceptione *activa*, quae fieri debuit secundum modum naturae lapsae, et omnibus instructa conditionibus ad propagandum originale peccatum.

Ad 3.um—Quod denique praeservatio B. Virginis a macula peccati facta sit virtute et intuitu meritorum Christi, ad essentiam quoque catholici dogmatis spectat. Erroneum esset asserere B. Virginem jure proprio hanc immunitatem sibi vindicare (hoc enim de solo Christo Redemptore dici potest), sed ex singulari et gratuito Dei privilegio illa immunitas B. Virgini obtingit, ut ipsa quoque Mater dicenda sit a proprio Filio redempta, quatenus ejus sanctificatio in primo suae conceptionis instante, non jure generationis effecta est, sed jure regenerationis et redemptionis.

252. **THESIS: Beatam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis, intuitu meritorum Christi fuisse ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem, est doctrina a Deo revelata.**

Nota.—Divina revelatio alicujus mysterii esse potest magis aut minus clara et explicita. Sed major aut minor gradus claritatis non auget aut minuit *factum ipsum* divinae revelationis, sed nostram dumtaxat cognitionem et certitudinem. Cum igitur revelatio conceptus immaculati B. Virginis non certo innotuerit omnibus theologis et doctoribus ecclesiasticis, qui hinc inde disputarunt, proculdubio agnoscendum est, hanc doctrinam non tam clare et explicite fuisse a Deo revelatam, quemadmodum plura alia fidei dogmata, secus enim nulla fuisset inter doctores dissensio. Sed temporis progressu sensus divinae revelationis accuratius explorari potuit, et revera exploratus fuit; unde jam Apostolica Auctoritas potuit hunc sensum nobis declarare et definire. Igitur nullus admittendus est progressus *in revelatione hujus mysterii ex parte Dei,* sed tantummodo *in certiori cognitione hujus revelationis* ex parte nostra.

253. *Prob. 1.° Haec doctrina sufficiens habet fundamentum in revelatione scripta V. et N. Testamenti.*

1) *In V. Testamento* (Gen., 3, 14, 15) continetur loculentissima futuri Redemptoris promissio (quae idcirco *Proto-Evangelium* communiter nuncupatur) ubi dicitur: «Et ait Dominus Deus ad serpentem: Quia fecisti hoc... inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa (hebr. *ipsum)* conteret caput tuum, et tu insidiaveris calcaneo ejus.» Haec verba, quae ad diabolum referuntur, sufficienter implerentur quoad praedictionis substantiam, etiamsi B. Virgo praeservata non fuisset a peccato originali. At vero,

si intimius sensus Scripturae perpendatur, maxima cum probabilitate agnoscimus, in illis verbis revelatam fuisse B. Virginis a peccato originali immunitatem.—Argumentum ita communiter a doctoribus concipitur et exponitur: 1.) Mulier, cujus inimicitia per modum poenae diabolo indicitur non est sexus muliebre in genere, nec Eva, nec alia quaelibet nobis incognita mulier, sed sola Beatissima Virgo cujus semen (Christus) regnum diaboli contrivit. Et haec quidem interpretatio universali fere Patrum interpretatione fulcitur a primoevis Ecclesiae saeculis. Ita S. Irenaeus: «Semen praedestinatum calcare caput ejus fuit partus Mariae.» (Haer., 3, 22.)—2) Quod, cum ita sit, jam ratio inimicitiae inter diabolum et mulierem (B. Virginem) in eo ponitur, quod diabolus fuerit primus auctor peccati Protoparentum, *Evam seducendo;* et ideo ordinis redintegratio ponitur in hoc, quod vicissim diabolus per mulierem vincendus sit, ac conterendus. Jam vero, haec reciproca mulieris victoria aut vindicatio, non ea perfectione quae Deum minitantem decet, obtineret, si ipsa mulier victrix, ac juris divini vindicatrix, a primo instante suae existentiae fuisset imperio diaboli mancipata. Igitur doctrina de B. Virginis a peccato originali immunitate sufficiens habet fundamentum in revelatione scripta V. Testamenti.

Nota 1.° Maledictio *serpentis* certe ad daemonem *principaliter* refertur, quamquam aliquo modo ipsum quoque reptilem comprehendat, ut pote vile instrumentum seductionis. Diabolus enim assumpserat serpentem naturalem ad seducendam Evam, Deus autem in maledicendo diabolo, repraesentat modum odibilem essendi ipsius reptilis ad exprimendum per continuatam metaphoram seu allegoriam modum odibilem diaboli in ordine morali respectu mulieris et ejus descendentiae. Unde diabolus ipse in divina Scriptura nomine serpentis designatur, veluti cum dicitur: «Serpens antiquus, qui vocatur diabolus et satanas, qui seduxit omnem orbem.» (Apoc. 12, 9.)

Nota 2.° Parum ad quaestionem conferre potest differenti inter textum hebraicum et Vulgatam, num legendum sit «*ipsa* conteret,» vel «*ipsum* conteret» caput seu imperium diaboli. Licet enim haec capitis contritio proxime referenda sit ad semen mulieris, Christum; tamen antithesis inter duas hujus sententiae partes omnino expostulat, ut ad mulierem quoque implicite referatur; ita quidem, ut Filius et Mater per

modum unius spectentur in diabolo conterendo. Imo, sicut a muliere coepit prima ad peccatum inclinatio, ita in muliere victrice incipere debuit prima ad peccatum oppositio.

Nota 3 ° Ad firmandam vim argumenti maxime interest animadvertere *antithesim* biblicam inter *seductionem* et *maledictionem*. Diabolus *solam* mulierem seduxit (mulier enim non serpens tentavit virum): Deus rigorosam servat antithesim maledicendo diabolo per ipsum sexum femineum cum suo semine, et maledicendo mulieri per virum: «sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui.» Unde, ni fallor, validiorem sub hoc aspectu argumentationem exurgit pro immaculata Deiparae conceptione, hoc modo: Constat, Christum (per quem diabolus proxime contritus fuit) efformatum esse ex solis sanguinibus B. Virginis sine virili conceptum semine; subinde solus Christus est *sensu strictissimo et exclusivo* semen *solius mulieris,* reliqui autem homines sunt etiam semen viri. Igitur in maledictione serpentis, *mulier* et *semen ejus* designant mulierem hanc singularem et semen ejus exclusivum; alioquin, non procederet antithesis biblica, qua punitur diabolus per solam mulierem ejusque semen *(quia* sola mulier fuit a diabolo seducta); sed dicendum esset, diabolum puniri per semen viri et mulieris, contra quod antithesis totius contextus efflagitat. Quamobrem, mihi persuadeo, Proto-Evangelium non solum annuntiare ipsum futurum Messiam, verum etiam *virginalem* Mariae maternitatem, qua fit ut per *solam* mulierem ejusque semen *exclusivum* salus hominibus afferatur et caput diaboli conteratur; quemadmodum serpens antiquus per solam mulierem venenum lethale humano generi injecerat.—Si haec ratio perpendatur, evidentior ostenditur in Proto-Evangelio liberatio hujus mulieris singularis a servitute diaboli, seu a peccato originali, nam ipsa cum suo exclusivo semine debet contra diabolum sustinere inimicitias, ejusque conterere potentiam.

Obj. 1.° In Proto-Evangelio nuntiatur etiam, quod Satana aliquod malum inferet mulieri et semini ejus, cum dicitur: «et tu insidiaveris calcaneo ejus;» hebraice «et tu *conteres* calcaneum ejus:» hoc igitur malum est ipsum peccatum originale.

Resp. *Neg. cons.* Nam malum illud inferendum mulieri et semini ejus debet coarctari ad damnum temporale, nempe, ad tribulationes B. Virginis et passiones Christi et Ecclesiae. Quamobrem damnum illatum dicitur «calcaneo,» id est, parti inferiori, qualis est corpus respectu animae;

si enim laederetur anima B. Virginis et seminis ejus (Christi) per peccatum, jam prius vinceret diabolus in eo ipso ordine in quo conterendus est a muliere et ejus semine; quod inconsequenter diceretur.

Obj. 2.° Inimicitiae illae probabilius significant colluctationes inter utrumque regnum, nempe, inter homines injustos (semen diaboli) et homines sanctos (semen mulieris): unde nihil reperitur in Proto-Evangelio, quod formaliter spectet ad ipsam personam singularem B. Virginis, aut ad ejus semen individuum, Christum.

Resp. *Dist. ant.* Inimicitiae, quatenus spectantur in semine diaboli probabilius significant colluctationes pravorum hominum contra Christum in ordine temporali, *conc.;* quatenus spectantur ex parte mulieris et seminis ejus significant colluctationes justorum, *subdist.* primario, *neg.*, secundario, *conc.* Nimirum, diabolus per se et per ejus semen (homines perversos) colluctavit contra mulierem et semen ejus, id est, contra B. Virginem, Christum et Ecclesiam. Sed colluctationes illae sustinentur a muliere singulari (B. Virgine) et a semine ejus individuo (Christo), et consequenter seu secundario a semine ejus mystico (Ecclesia redempta); igitur, B. Virgo, et Christus, et Ecclesia (ut corpus sociale) conterunt caput diaboli et seminis ejus, quia B. Virgo et Christus immaculati servantur ut personae singulares, Ecclesia autem immaculata servatur ut corpus sociale, non habens maculam neque rugam; diabolus autem et semen ejus laedunt B. Virgini, Christo et Ecclesiae in calcaneo, id est, sub aspectu materiali et temporaneo.

2) *In N. Testamento* non leve inducitur argumentum ex angelica salutatione: «Ave, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus.» (Luc., 1, 28.) Quae verba, si uti sonant, veram perfectamque gratiae et benedictionis plenitudinem pronuntiant, quamlibet peccati maculam a benedicta Virgine excludunt: unde ut ait Pius IX, in Bulla *Ineffabilis*: «Ipsi Patres Ecclesiaeque scriptores... docuerunt, hac singulari solemnique salutatione, numquam alias audita, ostendi, Deiparam fuisse omnium divinarum gratiarum sedem, omnibusque Divini Spiritus charismatibus ornatam, imo eorumdem charismatum infinitum prope thesaurum abyssumque inexhaustam, adeo ut numquam maledicto obnoxia, et una cum Filio perpetuae benedictionis particeps.»

254. *Prob. 2.°, christiana traditione.* Apud recentiores theologos sensus traditionalis ita repraesentari solet, quasi per tres epochas diversimode in Ecclesia exhibitus: 1) sub prima epocha patristica clarissima fuit immaculatae conceptionis praedicatio; 2) sub altera epocha eadem doctrina fuit in Ecclesia occidentali obnubilata, et Ecclesia de hac re disputare permisit; 3) sub tertia epocha antiquus sensus traditionalis

revixit, ita ut doctrina ipsa majori cum claritudine effulserit. Haec quidem critica sensus traditionalis fundamentaliter vera est, tametsi, ut arbitror, non undequaque exacta in eo quod respicit priorem epocham patristicam. Aegre enim admittitur, doctrinam traditionis ab initio clarissimam in Romana Ecclesia obnubilatam fuisse. Potius dicendum videtur, sub illa priori epocha, quaestionem ipsam non fuisse directe propositam nec enucleatam; sub altera, licet formaliter proposita, non disertis verbis fuisse solutam; sub tertia epocha eamdem quaestionem in controversiam fuisse traditam, et post theologicas disquisitiones accuratius solutam, et tandem Ecclesiae auctoritate definitam.

255. 1.° *Prima epocha* (a primordiis Ecclesiae usque ad exortam haeresim pelagianam) sensum exhibet traditionalem modo generalissimo et indeterminato, quatenus sanctificatio B. Virginis absque ulla restrictione sublimis ac excellentissima praedicatur. At vero, quia doctrina de propagatione peccati originalis in universos Adae posteros nondum erat ab Ecclesia solemniter definita, nec ejus natura satis declarata; idcirco Patres sanctificationem B. Virginis sub tali aspectu non directe perpendebant. Sciebant quidem Patres humanum genus in Adam peccavisse, et gratiam atque amititiam Dei amisisse, sed non satis erat apud ipsos exploratum, quomodo peccatum originale insit *unicuique proprium* (quod posteriore Ecclesiae declaratione definitum est); unde, cum de B.Virginis sanctificatione loquebantur, non sub tali aspectu eam considerare solent, nec aliquod reperitur testimonium directe asserens, B. Virginem fuisse ab originali labe liberatam, sed perfectissimam Deiparae sanctitatem in genere efferunt atque proclamant. Verumtamen, ea quae proferunt talia sunt, ut certum omnino videatur antiquiores Patres, siquidem ipsis de immaculata conceptione Virginis proposita fuisset quaestio, plane sensu affirmativo fore responsuros. Nam, illam praedicant ab omni labe puram, immaculatam, supersanctam, angelis puriorem, solam sanctam, solam immaculatam, solam undequaque illibatam. Quae omnia non ex integro vera essent, nec ipsi Patres ea vera undequaque sensissent, si proposita quaestione de immunitate B. Virginis ab originali peccato, negative respondendum existimassent.

Qui tot B. Virginis praeconia perpendere cupiat, consulat

Breviarum Romanum (lectiones 3. Nocturni per totam Octavam Immaculatae Conceptionis), speciatim vero recolenda sunt ea quae Patres dicunt de utraque matre Eva et Maria: «Ambae purae (ait S. Ephrem.) ambae simplices Maria et Eva *(qualis fuit a Deo creata)*, sibi ex adverso respondent, altera mortis nostrae, altera vitae causa fuit.» (Serm. 4, in Div. Script.) Unde concludere oportet, quod sicut Eva nullam in sua creatione originis maculam habuit, id quoque de Maria statuendum est. Pariter specialis mentionis digna sunt ea quae leguntur in actis martyrii S. Andreae (saec. III): «Sicut de immaculata terra factus fuerat homo primus... necessarium fuit ut de immaculata Virgine nasceretur perfectus homo Filius Dei.»

256. *Secunda epocha* comprehendit christianam traditionem inde a saec. V (cum definitum fuit dogma generale de propagatione peccati originalis *in singulos* Adae posteros) usque ad epocham theologiae scholasticae. Namque, quaestio ipsa tunc *directe atque explicite* proposita fuit, eamque solvit S. P. Augustinus, qui, quasi ipsius Ecclesiae nomine, catholicum dogma de propagatione peccati originalis contra pelagianos demonstrandum suscepit. Valde igitur interest ad catholicam demonstrationem S. Doctoris doctrinam accurate perpendere: quod enim ipse hac in re tenuerit, id proculdubio ferebat universalis Ecclesiae sensus.

Doctrina S. P. Augustini. S. Doctor nullam conceptis verbis circa hoc Virginis privilegium protulit sententiam explicitam, sed quaestionem istam ejusque solutionem (utique B. Virgini favorabilem) quasi jam cognitam et exploratam praesupponit, et tantummodo sollicitus est, ut ostendat contra pelagianos Virginis immunitatem non ad conditionem naturae, sed ad gratiae beneficium esse referendam.

Subinde doctrina S. Patris est omnino certa; nec aliqua subsistit dubitandi ratio; quamquam apud theologos ejus doctrina quasi aliquatenus dubia traduci soleat.

257. Et primo quidem 1) *S. P. Augustinus aliquod exceptionale privilegium, ubi de peccatis agitur, B. Virgini concedendum esse pronuntiat.* Ait enim: «Excepta itaque Sancta Virgine Maria, de qua *propter honorem Domini nullam prorsus*, cum de peccatis agitur, *haberi volo quaestionem.* Unde enim scimus, quid ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere et parere meruit, quem

constat nullum habuisse peccatum? Hac ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare, quid fuisse responsuros putamus?... Nonne una voce clamassent: si dixerimus, quoniam peccatum non habemus nos ipsos decipimus et veritas in nobis non est?» (De nat. et grat., c. 36, n. 42.) Profecto, haec verba possunt per se coarctari ad immunitatem B. Virginis ab omnibus et solis peccatis actualibus, quia et sic privilegium B. Virginis esset omnino exceptionale; attamen *ex mente* S. Doctoris immunitas a peccatis actualibus importat aut praesupponit immunitatem a peccato originali; nam, ubi loquitur S. Pater de immunitate Christi ab originali, inde probat assertum, quia si Christus non fuisset sine originali peccato conceptus, etiam actualia habuisset peccata, ait enim: «Profecto enim peccatum etiam major fecisset, si parvus habuisset. Nam, propterea nullus est hominum praeter ipsum, qui peccatum non fecerit grandioris aetatis accessu, quia nullus est hominum praeter ipsum qui peccatum non habuerit infantilis aetatis *exortu* (C. Jul., l. 5, c. 15, n. 57.) Ergo, ex mente S. Doctoris, B. Virgo, quae nullum actuale peccatum fecit grandioris aetatis accessu, neque peccatum originale habuit ex infantilis aetatis exortu. Imo, modus loquendi S Doctoris in testimonio superius recitato adeo est absolutus, ut verba ipsa seorsim sufficerent; ait enim, quod respectu B. Virginis nullam *prorsus* haberi vult quaestionem, cum de peccatis agitur, et hoc propter *honorem Domini*, et quia gratia Virginis talis fuit ut vinceret *omni ex parte peccatum*. Porro, si in mente S. Doctoris non excluditur peccatum originale in B. Virginis conceptione, nec quaestio de peccatis *prorsus* inhibetur, nec *honor Domini* ex integro servatur, nec vincitur *omni ex parte* peccatum. Igitur in absoluta hac affirmatione S. P. Augustinus non potuit non cogitare de immunitate B Virginis a quolibet genere peccati, sive actualis, sive originalis; maxime si animadvertatur huic S. Doctori familiare fuisse utrumque peccatum per modum unius considerare tamquam causam eteffectum. At vero *haec exceptio* in illis adjunctis prolata, cum Ecclesia sollicita erat de statuenda contra Pelagianos necessitate redemptionis et gratiae, ut regeneratione mundetur, quod generatione contrahitur; talis inquam exceptio in talibus adjunctis adhibita latentem importat professio-

nem immunitatis B. Virginis a labe originali.—Jam vero, cum S. P. Augustinus, ubi de peccato ageretur, *nullam prorsus* de B. Virgine haberi volebat quaestionem, sensum universalis Ecclesiae optime referebat; eodem siquidem tenore Sancta Tridentina Synodus postea edixit (Sess. 5, can. 5): «Declarat tamen haec ipsa S. Synodus non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, Beatam et Immaculatam Virginem Mariam, Dei Genitricem.»

2) *Juxta S. Doctorem B. Virgo non adscribenda est diabolo conditione nascendi; et hoc quidem ob gratiam* **praeservativam** *(non deletivam) peccati.*—Nimirum: docet S. Pater, hoc privilegium B. Virgini vindicandum esse, jure redemptionis seu anticipatae regenerationis in Christo Jesu, ita ut propter Christi merita numquam imperio diaboli subjacuerit. Nam cum Julianus objecisset contra universalitatem peccati originalis et universalem necessitatem redemptionis: «Tu ipsam Mariam diabolo nascendi conditione transcribis,» respondet S. Doctor: «Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi, sed ideo, quia ipsa conditio nascendi solvitur gratia renascendi.» (Op. imp. c. Julian., l. 4, n. 122.) Sensus est: debitum contrahendi peccatum ex generatione Virginem quoque comprehendit, sed ab ipsa peccati macula liberata est non ex ipsa naturae conditione, sed per gratiam praeventivam. Hic sensus determinandus est ex contextu; nam verba ipsa seorsim considerata aeque significare possunt tum gratiam *deletivam* qua immediate reparatur peccatum jam contractum, tum gratiam *praeservativam* qua praevenitur ne peccatum ipsum contrahatur.

Nunc vero, mihi certissimum est, S. Doctorem loqui de gratia *praeservativa*, qua impeditur ne Virgo peccatum contrahat, et qua modificatur ipsa conditio nascendi per gratiam renascendi. Mitto, quod, nisi hoc sensu intelligatur S. Doctoris responsio, B. Virgo vere adscribiretur diabolo *conditione nascendi*, contra quod ipsemet docet: «non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi;» unde jam verba quae sequuntur, «sed ideo quia ipsa conditio nascendi solvitur gratia renascendi,» intelligi nequeunt de gratia *deletiva* peccati, sed de gratia *praeservativa*.—Verum omnis prorsus dubitatio removetur per contextum praecedentem, ubi ait: «Non dicimus nec per gratiam homines liberari, sed quod

non vis dicimus, nonnisi per gratiam liberari, non solum ut iis debita dimittantur *(gratia deletiva peccati)*, verum etiam ne in tentationem inferantur *(gratia praeservativa peccati)*. Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi,» etc., nempe, quia gratia renascendi non solum dari potuit ut peccatum ei dimitteretur, verum etiam ne in peccatum incideret (1). Manifestum est enim S. Doctorem ideo praemonuisse ac expresse notasse, gratiam esse necessariam etiam ad hoc ne in peccatum prolabamur, ne immunitas B. Virginis a peccato originali adscribatur ipsi naturali conditioni nascendi, ut volebat Julianus; hic enim absolute negabat *necessitatem gratiae* ad renascendum, ipsumque originale peccatum a quo renascendum sit; at S. Doctor omnino statuit, B. Virginem, *nonnisi* per gratiam liberari potuisse a peccato originali , et solum Christum exceptionem habere a peccato ex ipsa conditione nascendi. Igitur assertio S. Doctoris huc simpliciter redit: *Licet B. Virgo non contraxerit originale peccatum, haec Virginis immunitas* **nonnisi** *per gratiam contingere potuit.* Idcirco praemisserat S. Doctor necessitatem gratiae praeservativae, ne homo in peccatum inferatur, ut juxta hunc gratiae praeventivae conceptum concludat, B. Virginem utique fuisse a peccato immunem, nec ullo modo diabolo adscribendam conditione nascendi, non tamen quia ipsa conditio naturae peccatum excludat, *sed ideo, quia ipsa conditio nascendi, solvitur gratia renascendi:* ubi nota, quod non dicit, *conditio inducta* per nativitatem, sed *ipsa* conditio *(actus)* nascendi solvitur (seu immutatur) gratia renascendi. Igitur, juxta S. Doctorem, B. Virgo tenebatur debito peccati, et in illud incidisset ex *naturali* conditione nascendi, nisi gratia praeventiva re-

---

(1) Apud S. Doctorem valde familiare fuit liberationem a peccato aeque applicare liberationi *praeservativae* et liberationi *reparativae* aut deletivae. «Quemadmodum (ait ipse) si medicus videat tibi imminentem aegritudinem forte ex aliquo labore, et dicat: Parce tibi, sic te tracta, requiesce, his cibis utere; nam, si non feceris, aegrotaberis; tu autem si feceris et salvus fueris, recte dicis medico: Liberasti me ab aegritudine; non in qua jam eras, sed in qua futurus eras. Nescio quis habens causam molestam, mittendus erat in carcerem; venit alius et defendit eum; gratias agens, quid dicit? Eruisti animam meam de carcere. Suspendendus erat debitor; solutum est (*ab alio*) pro eo: liberatus dicitur de suspendio. In his omnibus non erant; sed quia talibus meritis agebatur, ut nisi subventum esset, ibi essent; inde se recte dicunt liberari, quo per liberatores suos non sunt permissi perduci.» (in Ps. 85, n. 18.) Nulli igitur dubium, quin iste liberationis conceptus significatur in illa gratia renascendi, qua solvitur in B. Virgine conditio nascendi, et propter quam S. Doctor Mariam diabolo non transcribit conditione nascendi.

nascendi ei in promptu esset; quae quidem gratia semper necessaria est, etiam ad hoc, *ne in peccatum inferamur,* contra quod sentiant pelagiani.

Verbo: S. Doctor et ipse Julianus uti certam supponebant Virginis immunitatem a peccato originali, et haec tantummodo inter eos vertebatur quaestio: *utrum talis immunitas tribuenda sit conditioni naturae, aut potius beneficio gratiae.*

Verum id quoque notandum est valde, quod nisi talis sit mens S. Doctoris (alioquin certissima ex mox enucleatis) objectionem sibi propositam, nequidem specie tenus enodasset. Nam Juliani objectio sic procedit: si omnes nascuntur sub potestate diaboli, aut si gratia est omnibus necessaria ut a tali potestate liberentur (ut catholici propugnatis), ergo virgo Maria vel adscribenda est diabolo conditione nascendi, vel certe fatendum est (cum pelagianis) eam non indiguisse gratia ut nasceretur sancta. Utramque consequentiam negat S. Doctor, dicens: «Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi (*id est, non contraxit peccatum originale*), sed *ideo,* quia *ipsa* conditio nascendi solvitur *(id est, immutatur)* gratia renascendi,» non vero quia ipsa conditio nascendi fuerit *naturaliter* a peccato immunis, ut volebant pelagiani. Solutio objectionis, hoc sensu intellecta, apodictica est. Ast vero, si S. Pater crederet B. Virginem revera contraxisse peccatum originale, per quod homines adscribuntur diabolo, postea vero liberatam fuisse a diaboli potestate per gratiam renascendi, objectionem Juliani omnino insolutam relinqueret, quia conditio nascendi B. Virginis essentialiter non differret a conditione nascendi reliquorum hominum, sed tantummodo secundum accidentalem circumstantiam temporis in quo sanctificatio ejus evenisset, sicut, v. gr., in Jo. Baptista. Unde concludendum esset, B. Virginem prius adscriptam fuisse diabolo conditione nascendi, non secus ac reliqui descendentes Adae, quamquam protinus a diaboli potestate ereptam per gratiam renascendi. Ne igitur tam ridiculam aut inanem ratiocinationem praepotenti Augustini ingenio tribuamus, certissime tenendum est, gratiam renascendi (juxta S. Doctorem), qua solvitur ipsa conditio nascendi, ejusdem generis fuisse in B. Virgine, ac gratia illa qua homines praeveniuntur «ne in tentationem inferantur,» ut ipsemet praemiserat S. Pater.

Recolantur quoque ea quae tradit S. Doctor (Serm. 195,

n. 2): «Hic (Christus) est speciosus prae filiis hominum, sanctae filius Mariae, sanctae sponsus Ecclesiae, quam suae genitrici similem fecit; nam et nobis eam matrem fecit et virginem sibi custodivit.» Cum igitur Ecclesia ex sanguine Christi purissima atque omnino immaculata genita sit, non habens maculam neque rugam, id quoque de B. Virgine dicendum est.

258. Nec obstat insuper, si S. P. Augustinus, docuit *solum Christum* (quia sine carnali concupiscentia conceptus) fuisse immunem a peccato originali, vel si etiam admisit carnem Virginis Mariae fuisse *carnem peccati:* «Solus sine peccato natus est, quem sine virili complexu, non concupiscentia carnis, sed obedientia mentis Virgo concepit.» (De pec. mer. et remis., l. 1, n. 57): «Quid incoinquinatius illo utero Virginis, cujus caro, etiamsi de propagine peccati venit, non tamen de propagine peccati concepit?... Proinde corpus Christi, quamvis ex carne feminae conceptum est, quae de illa carnis peccati propagine concepta fuerat; tamen, quia non sic in ea conceptum est quomodo fuerat illa concepta, nec ipsa erat caro peccati, sed similitudo carnis peccati.» (De Genes. ad litt., l. 10, c. 18, n. 22.)

Nempe: 1) quod solus Christus excipiatur, ideo fit, quia solius Christi immunitas fuit absoluta, tum quoad infectionem et maculam, tum quoad naturale debitum eam contrahendi; nec Christus indiguit praeservatione quia in eo ipsa conditio nascendi fuit *naturaliter* a peccato immunis, utpote de Spiritu Sancto conceptus. Non ita B. Virgo, quae vi conceptionis naturalis et seminatricis concupiscentiae contraxit ex Adam debitum incurrendi peccatum. 2) Quod autem caro B. Virginis dicenda sit *caro peccati* utpote carnali concupiscentia concepta, hoc verum est, quia caro ipsa ante infusionem animae legi peccati per se subjiciebatur, sive in conceptione activa, sive in passiva *inchoata*. Cum autem anima B. Virginis infusa fuit in illa carne peccati, anima ipsa infecta non fuit, quia per gratiam Dei fuit a macula praeservata, ita ut numquam potestati diaboli subjacuerit, ut docet S. Doctor qui non transcribit diabolo Mariam conditione nascendi, «sed ideo quia ipsa conditio nascendi solvitur gratia renascendi.» Gratia autem renascendi in B. Virgine *praeservativa* fuit, in caeteris autem filiis Adae *deletiva* peccati.

Post S. P. Augustinum, saeculo VII insigne extat pro Ec-

clesia hispanica testimonium catholicae fidei inter opera S. Ildephonsi Toletani (serm. 12), ubi dicitur: «Hinc *(ex peccato Adae)* est, quod radix vitiata quotidie indisinentur frondet *(novorum hominum nativitate),* frondesque ejus indisinenter per mortem marcescunt. Et saepe contingit quod aurum fulgens reperiatur in luto, et ex pungente spina pulchra rubens oriatur et rosa. Hoc enim, *operante* providentia divina, *ex radice vitiata sine vitio prodiit virga,* quae intelligitur beatissima Virgo Maria.» Perspicuum est, quod prodire sine vitio ex radice ob peccatum Adae vitiata, aliud significare non potest, nisi generari sine originali peccato.

259. *Institutio festi Conceptionis B. Virginis* acta fuit in Ecclesia Graeca (saec. VII) ut testatur Andreas Cretonensis in canone pro die 9 Decemb. ab ipso concinnato; atque jam saec. VIII in pluribus Graecorum Ecclesiis hoc festum receptum fuit. In Ecclesia Latina probabilius videtur, ut ostendit P. Passaglia (De Immac. Deiparae Concept., n. 1607, seq.) etiam sub saec. VII hoc festum fuisse in Hispania primo introductum a S. Ildephonso Toletano. Constat insuper saec. IX festum Conceptionis celebrari coepisse in Sicilia et Neapoli. Item, saec. XI idem festum agebatur in Anglia; unde jam saec. XII in Galliam et Germaniam atque in omnes fere Ecclesias transivit.—Nunc vero ex celebratione hujus festi ante epocham Scholasticorum in tot privatis Ecclesiis, ac in tota fere Ecclesia universali, optime concluditur, sensum Pastorum et fidelium in hanc fidem conspirasse. Quantumvis enim nonnulli cum Benedicto XIV dubium aliquod ingerant circa veram rationem hujus festivitatis (quia, nempe, potuit celebrari sanctificatio B. Virginis in matris utero, nulla ratione habita ad tempus quo id contingerit), tamen hoc dubium pro aliquibus saltem Ecclesiis non obtinet. Nam titulus hujus festi apud Ecclesias non paucas erat: *Conceptio Sanctae Anae;* satisque hoc titulo significabatur festivitatem referri ad tempus quo B. Virgo fuit in matris utero concepta. Insuper modus arguendi S. Bernardi, qui huic festivitati strenue obstitit, quodlibet aufert dubium circa verum sensum hujus festivitatis in aliquibus saltem Ecclesiis, quae certe ipsam B. Virginis conceptionem colebant. Cum autem quidquid religioso cultu celebratur sanctum esse oporteat, plane consequitur Ecclesias coluisse sanctam et immaculatam Deiparae Conceptionem.

Hoc autem catholica Ecclesia nec approbasset nec tolerasset, nisi Virginis conceptionem immaculatam crederet.

260. *Mens S. Bernardi dubia.*—Mirum videbitur, quod Melifluus Doctor recensendus sit inter adversarios Immaculatae Conceptionis, qui in Deiparae sanctitate ac puritate celebranda extat inter praestantiores praestantissimus praedicator. Bellarminus, Gregorius de Valentia, aliique viri docti arbitrantur, S. Bernardum non impugnasse Immaculatam Conceptionem, sed opinionem vere damnandam de conceptionis etiam *activae* sanctitate ac puritate. Quod si etiam festum ipsum Conceptionis absolute improbavit S. Bernardus, nihil aliud intendisse creditur, nisi morem Ecclesiae Lugdunensis damnare, quod inconsulta Apostolica Sede hanc instituerit festivitatem. Aliis vero theologis haec explicatio non arridet, sive quia S. Bernardus sanctificationem B. Virginis comparat sanctificationi Jeremiae et Baptistae, qui omnes clamare debeant cum propheta: «ecce in iniquitatibus conceptus sum,» sive quod plures cöetanei qui contra S. Bernardum scripserunt verum sensum Immaculatae Conceptionis tuebantur (1).

---

(1) Satius sit praecipua testimonia recolere quibus valeat quisque de re ipsa judicare. Doctrina S. Bernardi continetur in epistola 174 ad canonicos Lugdunenses, ubi ait: «Miramur satis, quid visum fuerit hoc tempore quibusdam vestrum voluisse mutare colorem optimum, novam inducendo celebritatem, quam ritus Ecclesiae nescit, non probat ratio, non commendat antiqua traditio... Ortum Virginis didici... firmissime cum Ecclesia sentiens in utero eam (sanctitatem) accepisse ut sancta prodiret. Et de Jeremia siquidem lego, quod priusquam de ventre exiret sanctificatus sit, et de Joanne Baptista non secus sentio qui ex utero Dominum in utero sensit .. Quod autem vel paucis mortalium constat fuisse collatum, fas certe non est suspicari tantae Virgini esse negatum. Fuit proculdubio et mater Domini ante sancta quam nata... Quid adhuc addendum his putamus honoribus? Ut honoretur inquiunt conceptus, qui honorandum praeivit partum, quoniam si ille non praecesisset, nec iste esset qui honoraretur... Unde ergo conceptionis sanctitas? An dicitur sanctificatione praeventa, quatenus jam sancta conciperetur?... Sed non valuit ante sancta esse quam esse, siquidem non erat antequam conciperetur. An forte inter amplexus maritales sanctitas se ipsi conceptioni immiscuit, ut simul et sanctificata fuerit et concepta?... Si igitur ante conceptum sui sanctificari minime potuit, quoniam non erat, sed nec in ipso quidem conceptu propter peccatum quod inerat (intellige, propter concupiscentiam quae est effectus et signum peccati), restat ut post conceptum in utero jam existens sanctificationem accepisse credatur, quae excluso peccato sanctam fecerit nativitatem, non tamen et conceptionem... Excepto (Christo) universos respicit ex Adam natos, quod unus de semetipso ac veraciter confitetur. «In iniquitatibus, inquiens, conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.» Cum haec ita se habeant, quaenam jam erit festivae ratio Conceptionis? Quo pacto, inquam aut sanctus asseretur conceptus, qui de Spiritu Sancto non est, ne dicam de peccato est, aut festus habebitur qui minime sanctus est? Libenter illa hoc honore carebit, quo vel peccatum honorari, vel falsa videtur induci sanctitas. Alioquin nulla ei ratione placebit contra Ecclesiae ritum praesumpta no-

Mihi quidem probabilius videtur, S. Bernardum voluisse B. Virgini concedere omnem modum possibilem sanctitatis et puritatis; sed quia non valuit distinguere inter conceptionem activam et passivam, idcirco immaculatam Virginis conceptionem complexive sumptam acriter impugnavit, quia revera sub tali aspectu impugnari debuit. Ast, numquam loquitur S. Doctor de momento infusionis animae, quae praesupponit et sequitur conceptionem activam, quia hic aspectus implicat quaestionem, non undequaque exploratam, circa modum aut momentum infusionis ipsius animae. Si haec implicatissima quaestio fuisset apud ipsum sufficienter soluta, nulli dubium quin S. Doctor fuisset immaculatae Virginis conceptionis assertor acerrimus ac eloquentissimus. Probabile est, tempore S. Bernardi plures fuisse qui existimarent conceptionem B. Virginis quodammodo comparari posse conceptioni Christi Domini in ipsa Virgine Beatissima, in qua vel ipsa conceptio activa fuit sancta, id quod S. Bernardus merito impugnasset. Mens igitur S. Bernardi dubia est; imo, nonnisi ex falsa suppositione circa relationem conceptionis activae et passivae contraria ejus assertio procedit; subinde positive doctrinae catholicae favet, quatenus admittit animam Virginis fuisse sanctificatam, quando possibile fuit eam sanctificari, id est, quando ipsa anima disjuncta intelligitur a carnali copula in qua conceptio activa

---

vitas, mater temeritatis, soror superstitionis, filia levitatis. Nam si sic videbatur, consulenda erat prius Apostolicae Sedis auctoritas.»

Contra hanc doctrinam S. Bernardi strenue dimicavit monachus Nicolaus, e monasterio S. Albani in Anglia (pluribus aliis in Galia ipsi faventibus et cooperantibus) cujus doctrina continetur in epistolis 171 et 172 inter epistolas Petri Cellensis (Migne, l. 202.) «Sic veneror, inquit, beatum confessorem Bernardum, ut laudem et amem ejus sanctitatem, qui nec laudem et amem ejus praesumptionem in matris Domini conceptionem.» Arguit deinceps ex immunitate Virginis a quolibet peccati fomite seu concupiscentia, quam non vincere indiguit, quia non eam contraxit, et subjungit. «Quod nullum prorsus senserit peccatum Virgo, peccati destructrix, hoc sentire videtur B. Augustinus, ubi inhibet Virginis mentionem in peccati mentione.» Sed deinde rem probat generali ratione convenientiae dicens: «Praesumuntur multa de Virgine, quae nusquam leguntur, et praesumptionibus standum est, donec probetur in contrarium. Singularis Virginis privilegium non habet similitudinis consortium.» Refert quoque ibidem monachus Nicolaus, quod «in claravallensi collegio quidam conversus bene religiosus in visu noctis vidit abbatem Bernardum, niveis indutum vestibus, quasi ad mamillam pectoris furvam habere maculam. Quem ex admiratione tristior alloquens: Quid est, inquit, Pater, quod nigram in te maculam video? Et ille: Quia de Dominae nostrae conceptione scripsi non scribenda, signum purgationis meae signum in pectore porto.»

consistit. Hic autem doctrinae sensus est catholicus et verus. —Eadem adhuc viget dubitatio circa doctrinam S. Anselmi.

261. *Tertia epocha.—Doctores scholastici* (saec. XII-XIV) immaculatam Deiparae conceptionem magis magisque verterunt in dubium, ac communiter impugnarunt. Statum hujus controversiae ita S. Bonaventura expressit: «Quidam dicere voluerunt in anima gloriosae Virginis gratiam sanctificationis praevenisse maculam peccati originalis. Aliorum vero positio est, quod sanctificatio Virginis subsecuta est originalis peccati contractionem... Hic autem modus dicendi communior est et rationabilior et securior.» (In 3, d. 3, a 1, q. 2.)—Potissima dubitandi ratio apud scholasticos doctores inde oriebatur, quod minus tutum servaretur dogma fundamentale de universalitate redemptionis, si aliqua existeret praeter Christum humana creatura a peccato immunis, seu cujus peccatum Christus non deleverit; nec volebant proinde Virginis dignitatem usque adeo augere, ut Christi dignitati aliqua pacto derogaretur. Ita Doctor Angelicus: «Si numquam anima B. Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator.» (3, q. 27, a. 2 ad 2.) Verum, quia hoc principium de universalitate Redemptionis minime evertitur, si dicamus animam B. Virginis contraxisse communem reatum quoad *debitum naturae* dumtaxat, non quoad *maculam effectivam,* hinc nonnulli recentiores, quos inter Rmus. P. N. Thomas Rodriguez (1), Doctorem Angelicum interpretantur, quasi non de macula effectiva peccati, sed de debito eam contrahendi sit locutus. Attamen B. Ægidius Romanus, qui immediatus ac praedilectus fuit S. Thomae discipulus, aliter ejus doctrinam intellexit, ait enim: «Quantum spectat ad Virginem Beatam dicemus, quod fuit concepta in originali sicut et aliae mulieres, sed pie credendum est, quod quasi

(1) Confer *Revista Agustiniana* (fasc. Martii, Aprilis, Junii 1885, Valladolid: «Santo Tomás de Aquino y la Inmaculada Concepción.») In hac dissertatione cl. auctor nihil praetermittit, quod ad doctrinam tanti Doctoris enucleandam, eamve contra communem interpretationem explicandam, aliquo pacto inservire valeat.» Notandum insuper cum Rmo. P. Rodríguez, quod S. Thomas (in comment. 1. d. 44, q. 1, a. 3, ad 3) professus fuerat immaculatam Virginis conceptionem, dicens: «Puritas intenditur per recessum a contrario; et ideo potest aliquid creatum inveniri, quod nihil purius esse potest in rebus creatis, si nulla contagione peccati inquinatum sit; et talis fuit puritas B. Virginis, quae a peccato originali et actuali immunis fuit.»

statim, postquam fuit in originali concepta, fuit ab originali mundata;» quam doctrinam adhuc emollire conatur Ægidius noster, dicens: «Statim fuit sanctificata per gratiam, et quia quando modicum deest, secundum philosophum, intellectus accipit nihil deesse, pie creditur, quod valde modica fuerit morula inter animae infusionem vel ejus conceptionem, et ejus per gratiam sanctificationem. Idcirco dici potest, *quod semper fuerit sancta.*» (In 3, dist. 3, p. 1, q. 1, a. 1, sol. 1.)

262. Verum jam a tempore Joannis Duns Scoti, tota haec scholastica controversia valde immutata fuit. Revera, veteres scholastici talia principia statuerant, ex quibus poterat inferri, B. Virginem fuisse a macula originalis labis immunem. Namque, volebant Virgini Beatissimae omnem possibilem dignitatem concedere, quae cum eminentissima Christi dignitate et universalitate redemptionis conciliari quiverit. Qua in re, amplissima sit Scoto laus, quod ipse primus optime cuncta conciliaverit, et gloriam B. Virginis devotissime evexerit; nam praeter classicum ejus argumentum *potuit, decuit, ergo fecit*, quo nitebatur Scotus ad hoc Deiparae privilegium vindicandum (quod egregie exponit Franciscus Mayron., in 3, d. 3, q. 2), scrupula quaeque removit, quibus praecedentes doctores detinebantur, ostendendo, nihil detrahi universalitati Redemptionis, nec Christi dignitati aliquo pacto derogari, sed ejus potius honorem et dignitatem augeri, si admittamus, eum tam perfecte matrem suam redemisse, ut nullam maculam unquam Virgo contraxerit vi futurae Redemptionis: «Perfectissimus enim mediator habet perfectissimum actum mediandi... Igitur Christus habuit perfectissimum *gradum mediandi possibilem* respectu alicujus creaturae seu personae, respectu cujus erat mediator. Sed respectu nullius personae habuit excelentiorem gradum *(mediandi)* quam respectu Mariae... Sed hoc non esset, nisi meruisset eam praeservari a peccato originali.» (In 3, d. 3, q. 1.) Inde igitur a tempore Scoti usque ad saec. XVI, numerus theologorum Immaculatam Conceptionem propugnantium adeo increvit, ut Studiorum Universitates voto aut juramento se adstrinxerint ad hanc doctrinam sectandam. Namque et plures Dominicanae Familiae alumni, quamquam Angelico Doctori addictissimi, eamdem amplexati sunt doctrinam, praeuntibus Catharino, et Joanne a S. Thoma.

Inter augustinienses vero eminent Luisius Legionensis et

S. Thomas a Villanova, archiep. Valentinus; hic alter quasi illicitum pronuntiat hoc Virginis privilegium non agnoscere, ait enim: «Parvum putas Virginis detrimentum, si dicas eam vel per momentum fuisse captivam peccati, filiam perditionis, daemonio subjectam, communi macula infectam? quomodo ipsa caput diaboli contrivit, si prius ab eodem contrita est?— Absit, absit ut talem maculam inferamus gloriae nostrae.» (Conc. I in Concept. B. M. V., n. 3.) «Et quomodo, obsecro, non gloriabitur serpens, cujus ipsa fregit caput, si eam vel per instans vel per momentum habuit captivam suam? nolo audire, non tolerant aures nostrae Virginem fuisse daemonio subjectam, vel per instans, vel per momentum.» (Conc. 4, ibid.)

263. *Judicium et praxis Ecclesiae sub epocha scholastica.*— Inter saec. XII et XIV auctoritas Ecclesiae negative se habuit quoad decretalem declarationem, et circa hoc Virginis privilegiam liberam reliquit disputationem; in praxi vero nihil Ecclesia remisit in celebratione festi Conceptionis; imo cultus iste in dies increbuit, quamquam sensus hujus festivitatis alio et alio sensu a diversis interpretabatur.

Verum jam sub saec. XV, Sixtus IV (ann. 1482), improbavit assertionem eorum qui dicerent, in hoc festo ab Ecclesia celebrari non primum instans ipsius conceptionis naturalis B. Virginis, sed momentum sanctificationis, seu mundationis ab originali peccato. Et Innocentius VIII approbavit sodalitatem religiosarum sub invocatione Immaculatae Conceptionis B. Virginis. (1)

Idem Ecclesiae temperamentum permansit sub saec. XVI, nisi quod S. Pius V opportune prohibuit ne in concionibus ad populum de quaestione ista theologica disputaretur, damnavit insuper hanc Baji propositionem (73): «Nemo praeter Christum est absque peccato originali, hinc B. Virgo mortua est propter peccatum ex Adamo contractum, omnesque ejus afflictiones in hac vita, sicut et aliorum justorum, fuerunt ultiones peccati actualis vel originalis.» Accedit tunc tempo-

(1) Sub eodem saec. XV insignis extat declaratio conc. Basileensis, quae licet non auctoritate Apostolica suffulta, recipi tamen debet ut historicum testimonium sensus catholici illius saeculi; dicitur enim quod «doctrina asserens gloriosam Virginem immunem semper fuisse ab omni originali et actuali culpa, sanctamque et immaculatam..., ab omnibus catholicis approbanda sit, tuenda et amplectenda, nullique de caetero licitum sit in contrarium praedicare seu docere.»

ris declaratio Tridentini. (Sess. 5, de pec. orig., n. 5.) «Declarat tamen haec ipsa sancta Synodus, non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur beatam et immaculatam Virginem Mariam, Dei genitricem: sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti Papae IV, sub poenis in iis constitutionibus contis, quas innovat.»

Jam ineunte saec. XVII firmatur a Paulo V (ann. 1616) decretum quo injungitur concionatoribus ac professoribus, ut omnino abstineant ab impugnanda Immaculata Conceptione: quod tamen decretum ut disciplinare accipiendum erat, ita ut contrariae doctrinae nihil praejudicii ex eo inferretur: anno 1621 prohibitum est a Gregorio XV docere vel asserere etiam in privatis colloquiis, B. Virginem fuisse in peccato originali conceptam: anno 1661. Alexander VII omnes constitutiones praedecessorum innovavit, libros omnes post Paulum V editos vel edendos contra Immaculatam Conceptionem prohibuit, atque facultate docendi et concionandi in perpetuum privavit eos, qui pontificibus decretis non parerent. Unde jam desinente saec. XVII quaestio finita erat. At solemnis et dogmatica definitio Immaculatae Conceptionis ab universo orbe catholico efflagitata, saec. XIX divina providentia reservata fuit, quasi fidei nostrae tessera contra errores materialismi et rationalismi ubique grassantes. Anno igitur 1854 Pius IX bullam «*Ineffabilis*» edidit, in qua (ut supra) doctrinam de Immaculata Conceptione ad fidei dogma evexit «ad honorem Sanctae et Individuae Trinitatis, ad decus et ornamentum Virginis Deiparae, ad exaltationem fidei catholicae et christianae religionis augmentum.»

264. **Conclusiones ex catholica traditione.**—Ex hucusque enucleatis sequentes liquent conclusiones pro demonstratione theseos.

I. *Universa traditione simul computata, professio* **explicita** *immaculatae Conceptionis magis invaluit in Ecclesia, quam doctrina huic professioni adversa.* 1) De epocha patristica valde perspicuum est, cum nullum existat testimonium, quod tali professioni certo adversetur; nisi forsan (desinente jam epocha patristica) auctoritas S. Bernardi, quae tamen magnam inter coaevos invenit contradictionem. 2) Sub epocha vero scholastica, professio *explicita* in disquisitione theologica non

modicam oppositionem habuit; attamen, *a*) ipsa epocha scholastica post disputationes plurimas clauditur cum universali fere consensu doctorum immaculatae Conceptionis favente; *b*) imo sub prima epocha scholastica in qua major evenit oppositio sensus Ecclesiae et fidelium jugiter tuebatur doctrinam postea definitam, ut patet ex institutione festi Immaculatae Conceptionis, quae jam a tempore S. Bernardi inceperat. 3) Desinente epocham scholastica usque ad definitionem dogmaticam, nullum dubium, quod fides in immaculata Deiparae conceptione jugiter in dies increvevit, atque universalis evaserit.

Igitur professio *explicita* hujus dogmatis praevalet in christiana traditione supra oppositam sententiam, ut ex hoc capite validum traditionis argumentum pro thesi catholica demonstranda invocari possit.

II. *Fides* **implicita** *immaculatae Conceptionis quovis tempore fuit stricte universalis.* Ratio est, quia, ut ex superius enucleatis constat, etiam illi qui professioni explicitae adversabantur, admittebant et propugnabant principium generale in quo haec doctrina implicite continetur; nempe, agnoscebant, quaestionem istam ea ratione esse solvendam, ut in ejus solutione major quae possibilis sit Redemptori dignitas tribuatur, nihilque ejus decori derogetur: et de hoc dumtaxat disputabant, an dignitas Redemptoris magis splendeat, si omnes peccato foedatos invenerit, non seclusa ejus matre, quam si ex matre immaculata Christus ipse nasceretur, ut patet ex S. Thoma. Igitur omnes prorsus profitebantur veritatem fundamentalem divinae revelationis, in qua implicite continentur revelatio Immaculatae Conceptionis B. Virginis; et tantummodo inveniuntur incerti aut defficientes in applicatione concreta illius veritatis fundamentalis ad determinatum hanc circumstantiam mysterii Incarnationis et Redemptionis; ergo omnes implicite credebant B. Virginem fuisse a peccato praeservatam, quatenus liquido constare poterat, hoc magis congruere dignitati Redemptoris, quam ejus oppositum.

III. *In cognitione* **clara** *et professione* **explicita** *immaculatae Deiparae Conceptionis admitti potest et debet* **progressio** *in Ecclesia Dei.* Quantumvis enim Deus hanc doctrinam directe aut indirecte revelaverit, a primordiis generis humani (cum in Proto-Evangelio futurum promisit Redemptorem), sensus

tamen divinae revelationis potest decursu temporis magis magisque depurari quoad nostram cognitionem, ita quidem, quod progressio doctrinalis non evenerit in ipsa revelatione *objectiva* (quae ex Deo est), sed in sola cognitione *subjectiva* hominum, quae semper progredi potest in explicando aut accuratius determinando sensu doctrinae revelatae pro diversis motivis aut quaestionibus concurrentibus, quae secundum temporis adjuncta suboriri possunt. Namque, et ipsum infallibile Ecclesiae magisterium, in dogmatibus determinandis ac definiendis, non excludit lentam et laboriosam doctrinae disquisitionem sub assistentia Spiritus Sancti; quamquam in termino disquisitionis divina semper infallibilitate munitur. Hoc autem maxime evenit in definitione dogmatica immaculatae Conceptionis, ut patet ex toto demonstrationis processu; quamobrem Pius IX dogmaticae definitioni praemittit ac praemonet «advenisse temporum opportunitatem pro immaculata... Conceptione definienda;» atque «rebus omnibus diligentissime perpensis et assiduis fervidisque ad Deum praecibus effusis,» tandem declarare ac definire doctrinam ipsam esse a Deo revelatam.

265. **Rationes theologicae** fere reducuntur ad Scoti argumentationem: 1) *Deus potuit B. Virginem ab originali peccato praeservare, Deum decuit eam praeservare; ergo et fecit.* Decuit, scilicet, Filium talem matrem habere quae assimilaretur in quantum fieri posset omnimodae Patris sanctitati. Decuit Filium et Spiritum Sanctum tale sibi habitaculum in Virgine praeparare, quod numquam fuerit sub daemonis servitute. Hoc autem quod decuit, certe Deus facere potuit, quin universalitati Redemptionis derogaret; quia Redemptio quae essentialiter est *liberativa* a peccatorum vinculis, vere obtinet etiam in *praeservatione* a peccato, dummodo praecedat debitum ad peccatum contrahendum (1). Vere enim aliquis redimitur a qualibet servitute, si contracto debito ut in servitutem redigatur, per anticipatam praetii solutionem impeditur, quominus servituti de facto subjaceat. Igitur cum Deus potuerit ipsumque valde decuerit matrem sibi immaculatam fecere, optima ratione suadetur, Deum eam sibi immaculatam fecisse.

(1) Sub hoc aspectu argumentatio Scoti forsan limites excessit, quatenus a B. Virgine excludere videtur debitum proprie dictum incurrendi peccatum. Unde, non sat explicatur, quemadmodum B. Virgo fuerit proprie a Christo redempta.

Ita etiam in bulla *Ineffabilis:* «Et quidem decebat omnino, ut perfectissimae sanctitatis splendoribus semper ornata fulgeret, ac vel ab ipsa originalis culpae labe plene immunis, amplissimum de antiquo serpente triumphum referret tam venerabilis Mater, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo aequalem sibi genitum tamquam seipsum diligit, ita dare disposuit, ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius, et quam ipse Filius substantialiter facere sibi matrem elegit, et de qua Spiritus Sanctus voluit, et operatus est, ut conciperetur et nasceretur ille, de quo ipse procedit.»

2) Oportet etiam, ut quae praedestinata est Regina angelorum in ordine gratiae in ipso ordine sanctitatis et gratiae angelos ipsos exuperet; id quod importat immunitatem a peccato originali, cum angeli ipsi hujus labis expertes existant.

3) Insuper ipsa exemptio B. Virginis a peccato veniali propter honorem Domini, praesupponit exemptionem a peccato originali; quia honori Domini magis detrahi videtur per peccatum originale, quod gratiam sanctificantem in sua matre excluderet, quam detrahat veniale peccatum quod divinam gratiam non expellit.

4) Praeterea *praedestinatio* B. Virginis aeternaliter ordinatur ab ipso Filio secundum quod Deus est, et est valde inconveniens dicere Filium noluisse, cum certe posset, matrem suam immaculatam facere.

5) Etiam comparatio Mariae quae *secunda Eva* nuncupatur (sicut secundus Adam Christus dicitur) cum prima Eva, omnino postulare videtur, ut origo Evae reparatricis non sit minus immaculata, quam origo illius primae Evae peccatricis, quae certe immaculata condita fuit.

6) Sub alio aspectu ita argumentatur S. Thomas a Villanova: «*Non est bonum hominem esse solum faciamus ei adjutorium simile sibi* (Gen. 2.)... De Christo secundo Adam et de Virgine intelligitur iste locus, nam revera Virgo fuit socia et adjutorium... in nativitate, in exilio Aegipti, in peregrinatione, quando praedicabat... Denique... mater juxta crucem... unum tormentum et duo qui patiebantur: Filius in corpore Mater in corde... *Faciamus* ergo *ei adjutorium simile sibi,* simile in puritate... simile in innocentia, simile sine peccato... simile in conceptione immaculata.» (Conc. 2, n. 8.)

7) Ex proportione et harmonia privilegiorum B. Virginis eadem rursus suadetur immunitas ab originale labe; nam in mirabili conceptione Christi multipliciter derogantur naturae leges; in partu sine dolore et sine laesione virginitatis novum signatur prodigium; in vita B. Virginis nihil inquinatum ne leviter quidem occurrit, novumque in ea miraculum morale evenit; in morte praetiosa nihil anxietatis experta est, unde potius quam mors dici debet dulcissimus transitus, qui et per miraculosam corporis assumptionem expletur. Eccur B. Virginis prima existentia non decoretur etiam amplissimo privilegio immunitatis a peccato? Ad hoc non sufficeret sanctificatio *consequens* in utero matris (uti sanctificatio Jeremiae et Baptistae); quia longe altioris ordinis est dignitas matris quam dignitas prophetae, atque omnino expostulat sanctificationem altioris ordinis, id est, non consequentem sed *concomitantem* ipsam primam Virginis existentiam.

226. Obj. 1.° Scripturae auctoritate constat, omnes in Adamo peccasse, absque ulla exceptione dicente Apostolo: «In quo omnes peccaverunt» (Rom., 5, 12); omnesque indigere redemptione, quia «omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus.» (II Cor., 5, 15.) Atqui praeservatio B. Virginis ab originali peccato falsa redderet verba Apostoli, quod admitti nequit; ergo negare oportet tale Virginis privilegium.

Resp. *Dist. M.* Constat omnes peccasse in Adamo absque ulla exceptione, quatenus omnes tenentur lege peccati quoad debitum, et pariter omnes indigere redemptione saltem praeservativa (non excepta B. Virgine), *conc.* Constat omnes absque ulla exceptione, nasci infectos peccati macula, aut omnes indigere redemptione reparativa, *neg.* Quia constat B. Virginem fuisse a macula effectiva praeservata et hoc sensu redemptam, quamquam jure descendentiae nata sit cum debito contrahendi peccatum; quod tamen debitum non fuit executioni mandatum, ob singulare Dei privilegium. Unde quoad hoc verba Apostoli possent alias admittere exceptiones, si aliqua ratione sufficiente demonstrarentur; et tamen sempervera essent, absque ulla exceptione, verba Apostoli, quoad debitum contrahendi peccatum, quia hoc sensu omnes in Adamo peccaverunt, et omnes indigent redemptione, saltem praeservativa.

Obj. 2.° Patres disertissime docent, solum Christum natum fuisse sine peccato. Ita Augustinus: «Solus sine peccato natus est, quem sine virili complexu, non concupiscentia carnis, sed obedientia mentis Virgo concepit.» (De pec. mer. et remis., l. 1, c. 29, n. 57.) Et S. Leo M.: «Solus itaque inter filios hominum Dominus Jesus innocens natus est, quia solus sine carnalis concupiscentiae pollutione conceptus.» (Serm. 5 de Nativ., c. 5.) Similia docet S. Ambrosius (in Luc., l. 2, n. 56). Igitur, Patres negant praeservationem B. Virginis a peccato originali.

Resp. *Dist. M.:* Patres docent, solum Christum sine peccato natum

fuisse jure essentiali et substantiali sibi proprio, *conc.;* nullum alium praeter Christum natum fuisse sine peccato, *subdist.;* sine subjectione ad legem et debitum contrahendi peccatum, *conc.;* sine macula effectiva peccati, *neg.* Ex superius enucleatis patet, S. P. Augustinum distinxisse in B. Virgine jus nascendi et jus renascendi; jure nascendi B. Virgo ita fuit concepta, ut adscribenda esset diabolo, quia tenebatur sub maledicto Adae in quo omnes peccaverunt, ac proinde sub lege peccati, quia concepta fuit secundum carnis concupiscentiam, quae cum peccato originali conjungitur, partim ut effectus illius peccati, partim ut causa transmissionis ipsius. Verum hoc jus nascendi solutum est in ea jure renascendi, quia cum conciperetur sub lege peccati seu debito peccati obligata, statim Deus illam a macula effectiva praeservavit, eo sensu quo gratia Dei nos praevenit, ne urgente tentationis periculo, in peccatum prolabamur. Igitur juxta SS. Patres, solus Christus natus est sine peccato, id est, sine aliqua subjectione ad legem et debitum peccati, quia sine carnali concupiscentia genitus de Virgine; ipsa vero beatissima Virgo, utpote sub lege peccati concepta, non eodem modo nata est sine peccato, id est, non sine subjectione ad legem et debitum peccati; verum macula effectiva peccati ab ejus anima ablegata fuit jure renascendi, eamque positive non contraxit, *propter honorem Domini,* qui carnem suam immaculatam ex Virgine immaculata assumere debebat.

Obj. 3.° Patres docet, carnem B. Virginis esse carnem pecati, v. gr., S. Ambrosius: «Venit Dominus Jesus, et in carne peccato obnoxia militiam virtutis exercuit.» (Serm. in Ps. 118, n. 21.) Et S. Augustinus: «Solus ergo ille etiam homo factus manens Deus, peccatum nullum habuit unquam, nec assumpsit carnem peccati, quamvis de materna carne peccati.» (De pec. mer. et remis., l. 2, c. 24, n. 38.) Idem docet S. Fulgentius dicens: «Caro quippe Mariae... caro fuit utique peccati» (ep. 17 ad Petr. diac., c. 6, n. 13). Ergo B. Virgo carnem portavit peccato originali obnoxiam.

Resp. *Dist. antec.* Patres docent, carnem B. Virginis esse carnem peccati, ratione conceptionis activae et etiam passivae inchoatae, *conc.;* carnem peccati, quasi anima B. Virginis foedata sit macula peccati, cum in carnale corpus infunderetur, *neg.* Manifestum est, quod origo carnis B. Virginis ex concupiscentia (conceptio activa), et permanentia ejus in hoc statu ante infussionem animae (conceptio passiva inchoata) sufficere, ut caro ipsa seorsim considerata dici possit et debeat caro peccati; sed hoc non implicat maculam peccati in anima, quae creari potuit et infundi in sanctitate et justitia, ita ut per relationem ad corpus nulla jam foedaretur macula peccati, quia gratia ipsa peccatum excludit, praesertim vero peccatum originale, quod in simplici gratiae privatione formaliter consistit. Quod vero caro Virginis sit sub priori aspectu caro peccati nova ratio esse potuit apud Patres (praeter rationes allatae in solutione objectionis praecedentis), ut dicerent solum Christum fuisse omnino sine peccato, non ita B. Virginem; nam B. Virgo dici potest fuisse peccato obnoxia *metonymice,* quatenus formata est ex illa carne peccati, tametsi anima in primo infusionis instante peccatum carnis repellerit ac minime illud contraxerit.

Nota.—Quia nonnullae sunt auctoritates contrariae quae non possunt

certa ac explorata ratione solvi, v. gr., doctrina S. Bernardi et S. Thomae, recolendum est, nos non defendere catholicam thesim, quasi unanimi Patrum et Doctorum consensu sufultam, sed uti sufficientibus auctoritatibus innixam, ut possit dici eam in divina revelatione contineri, ac proinde ut dogma fidei ab Ecclesia definiri. Aliunde vero, licet professio *explicita* Immaculatae Conceptionis non fuerit stricte universalis, enimvero ejus *implicita* professio vere ac stricte universalis fuit, uti supra ostendimus.

Obj. 4.° Si B. Virgo non contraxit peccatum originale: 1) nec contraxisset ejus effectus, v. gr., passibilitatem et mortem; 2) nec debuisset baptizari, quia baptismum ordinatur ad delendum peccatum praesertim originale; atqui contraxit illos effectus, et baptizata fuit; ergo contraxit peccatum.

Resp. 1) Ad primam partem *Maj. dist.* Si non contraxit debitum peccati, non contraxisset illos effectus, *conc.;* si non contraxit peccatum ipsum, *neg.* Sufficit enim debitum peccati, ut B. Virgo jure obstringeretur poenalitatibus et morti, quia per peccatum Adae perturbata fuit primoeva Dei oeconomia, et ipsa B. Virgo inclusa fuit in voluntatae Adae, ut in capite morali et juridico totius humanae familiae.—Posset etiam admitti B. Virginem voluntarie se subjecisse beneplacito Dei id de ea disponentis, ut sese conformaret conditioni Filii sui.

2) Ad alteram partem *Maj. neg.* Nam B. Virgo potuit et debuit baptizari non in remissionem peccati, sed ad suscipiendum characterem baptismatis, qui est janua aliorum sacramentorum Novae Legis.

Igitur *concessa min.* argumenti, *negatur cons.*

Obj. 5.° Definitio dogmatica Immaculatae Conceptionis sancita fuit a solo Romano Pontifice; atqui tunc temporis nondum definita erat Romani Pontificis infallibilitas; ergo definitio Immaculatae Conceptionis non est proprie dogmatica nec proinde dogma fidei.

Resp. 1.° *Neg. cons.* Quia licet infallibilitas R. P. non fuerat solemniter definita, tamen revera R. P. semper fuit infallibilis; quinimo in hypothesi quod ipse solus aliquod dogma definiverit, implicite definita intelligitur ejus infallibilitas. 2.° Sed in praesente quaestione *negatur major.* Constat enim Romanum Pontificem explorasse sensum catholicum omnium dioeceseon orbis per encicl'cam *Ubi primum* hoc tenore: «Optamus autem vehementer, ut majori, qua fieri potest celeritate, Nobis significari velitis, qua devotione vester clerus, populusque fidelis erga Immaculatae Virginis Conceptionem sit animatus, et quo desiderio flagret, ut hujusmodi res ab Apostolica Sede decernatur, atque imprimis noscere vel maxime, quid vos ipsi, Venerabiles Fratres, pro eximia vestra sapientia de re ipsa sentiatis, quidque exoptetis.» At vero sensus catholicus Ecclesiae universalis, etiam per orbem dispersae, eadem pollet infallibilitate, ac ipsa Ecclesia in concilio adunata.—Insuper ipse actus definitionis dogmaticae prodiit «ingenti sanctae Romanae Ecclesiae patrum Cardinalium et Episcoporum ex dissitis etiam regionibus astante coetu, universoque plaudente orbe» (offic. 8 Dec.); atque ibidem dicitur, quod «Pius IX Pontifex Maximus, totius Ecclesiae votis annuens, statuit supremo suo et infallibili oraculo solemniter proclamare,» etc. Quae quidem circumstantiae moraliter aequivalent concilio generali totius Ecclesiae, et amplius.

267. **Debitum contrahendi originale peccatum in B. Virgine.** *Debitum* contrahendi peccatum originale definitur *ratio aliqua in creatura existens, propter quam secundum actualem rerum statum debet naturaliter peccati macula contrahi, seu haereditari.* Hoc debitum potest esse proximum aut remotum. Debitum *proximum* B. Virginis contrahendi peccatum originale in hoc consisteret, quod Adam, qui naturaliter erat caput phisicum generis humani, constitutus etiam fuerit a Deo caput *morale* seu juridicum omnium hominum, sive in bonum, sive in malum absque ulla exceptione; unde si Adam justitiam servasset omnibus prodesset, quia vero peccavit omnes in eo peccaverunt, et in omnibus existit debitum proximum contrahendi peccatum, non excepta B. Virgine, ex hac sola ratione quia naturali via ex Adami semine generatur, quemadmodum omnes ejus descendentes. Debitum *remotum* in hoc consisteret, quod, Adam non constitutus fuisset caput morale (quamvis sit caput phisicum) personae singularis B. Virginis, quaeque non esset inclusa in voluntate Adami; unde, Adamo peccante, nullo debito proximo adstringitur; attamen, quia secundum communem ordinem rerum potuisset ac debuisset includi, debitum peccatum contrahendi dicitur remotum.

268. **Probabilius videtur B. Virginem contraxisse debitum proximum peccati originalis,** id est, incidisse sub lege peccati, et ab hac lege dispensatam fuisse, ne peccatum contraheret actu, intuitu Christi Redemptoris ex ea nascituri.

1.° Ratio potissima hujus asserti inde procedit, quod in doctrina catholica circa exemptionem B. Virginis a peccato originali, omnino adstruitur, eam fuisse a Christo redemptam, seu merito redemptionis a peccato liberatam; atqui necessitas redemptionis B. Virginis non sat ostenditur, nisi supponatur eam incidisse sub lege haereditaria peccati (in quo debitum proximum consistit); hoc igitur debitum proximum B. Virgo contraxit.

Major argumenti pluribus posset rationibus probari, en praecipuas: Alexander VII (const. *Sollicitudo)* fidem populi christiani in eo consistere dicit, quod B. Virgo fuit «intuitu meritorum Christi, redemptoris humani generis, praeservata a peccato originali;» quodque Pius IX repetit in B. *Ineffabilis* et addit, fuisse «*sublimiori modo redemptam;*» atque in oratione Officii Conceptionis fides Ecclesiae ita exhibetur: «Deus

qui... ex morte Filii tui praevissa eam ab omni labe praeservasti.»

Minor autem ratione probatur. Redimere enim idem est ac eruere aliquem a statu servitutis, in quem incidit de facto, vel in quem incidere adstringitur debito aliquo aut lege positiva. Qui enim non obstringitur saltem sub lege aut debito servitutis, non proprie dicitur subjectum redemptionis, sed potius subjectum exemptionis, id est, subjectum antecedenter immunis a lege supervenientè servitutis. Quocirca, si hoc altero modo fuit B. Virgo ab originali praeservata, non proprie diceretur a Christo redempta sed dicenda esset a Christo exempta, non per modum *redemptionis,* sed per modum cujusdam *institutionis antecedentis,* quae non implicaret redemptionis necessitatem. Christus enim eos dumtaxat redemit aut redimere potuit, qui ceciderunt sub maledicto Adae.

Merito igitur, concludit Suarez, quod sententia contraria (Scotistica) «licet speciem quamdam pietatis praeseferat, tamen, nec Scripturis Sacris, nec Patribus videtur consentanea» (d. 3, s. 2.)

2.° Alia ratio sic procedit: Praeservatio B. Virginis dicitur facta in ipso *instante creationis* et *infusionis* animae, et quidem mediante *Spiritus Sancti gratia.* Ita Alexander VII, citatus etiam in bulla *Ineffabilis:* «Animam B. Mariae Virginis in sui creatione et in corpus infusione Spiritus Sancti gratia donatam, et a peccato originali praeservatam fuisse.» Et in definitione dogmatis dicitur «in primo instanti suae Conceptionis... praeservatam immunem.» Jam vero, si B. Virgo fuisset antecedenter exempta a debito proximo incurrendi peccatum, tunc praeservatio ista nec contigisset in ipso instanti infusionis animae in corpus (quia jam antecedenter praeseferret exemptionem proprie dictam), neque praeservatio contigisset vi gratiae tunc collatae, quia officium gratiae (habitualis) est gratuito sanctificare animam, hoc autem idem est ac animam a peccato liberare: namque, in actuali oeconomia non datur medium inter statum peccati et statum gratiae; qui igitur gratiam accipit liberatur vel a peccato contracto (ut in omnibus Adae posteris contingit), vel a peccato proxime contrahendo (ut in sola B. Virgine accidit).—In solo Christo sanctificatio non est relativa, sed absoluta, quia est sanctificatio substantialis.

269. **I. Ordo logicus operationis Dei in liberanda B. Virgine a labe originali.**—Quantumvis haec divina operatio, ipseque operationis effectus in instante indivisibili seu absque temporis successione simultanee contigerit, ita ut B. Virgo non fuerit prius concepta quam sanctificata; nihilominus, ad clariorem doctrinae catholicae conceptum circa immunitatem B. Virginis, oportet sequentem ordinem *logicum* distinguere:

Praecissione facta a conceptione *activa* et a conceptione *passiva inchoata*, quae possunt praecedere conceptioni *passivae consummatae* etiam *prioritate temporis;* ipsa tamen conceptio consummata, quae efficitur per infusionem animae, ita secundum saniorem et veriorem doctrinam intelligatur: 1) in primo instante logico infusionis animae caro B. Virginis obstricta erat debito peccati, seu contrahendi maculam labis originalis, quia ex Adamo naturali via propagata; 2) in secundo instante logico Deus carnem ipsam *phisice* purificavit, ac phisicam fomitis qualitatem ab ea removit; 3) in tertio instante logico anima B. Virginis conjuncta est illi carni mundatissimae, quae jam animam ipsam maculare non poterat; 4) in ultimo instante logico eadem anima ditata est omnium gratiarum et virtutum plenitudine, quae decent Virginem Beatissimam ad celsitudinem divinae maternitatis a Deo ipso praeordinatam.—Quae quidem omnia divina virtute operata sunt uno eodemque temporis instante.

270. **II. Fomes peccati in B. Virgine fuit penitus extinctus, probabilius a primo ipso immaculatae suae conceptionis instante.**

Nota.—Fomes peccati dicitur quaelibet inclinatio ad bonum sensibile contra normam rectae rationis. Immunitas a fomite potest dupliciter se habere: 1) quod fomes ipse radicaliter existat in subjecto quasi in actu primo, sed per specialem providentiam impeditur, ne prodeat in actum secundum; in tali conditione fomes dicitur *alligatus;* 2) quod fomes peccati nequaquam in subjecto existat, nequidem in actu primo, ita ut non indigeat alligari ad vitandos effectus, et tunc dicitur *solutus*, vel quia aderat debitum ad illum contrahendum propriori vocabulo dicitur *extinctus*.

Qui immaculatam Virginis conceptionem non profitebantur, ut plurimum tenuerunt cum S. Thoma, B. Virginem contraxisse simul cum originali peccato ipsum peccati fomitem, sed hunc fuisse per specialem Dei providentiam alligatum

donec Verbum incarnatum fuit; in Verbi autem incarnatione fomitem in B. Virgine fuisse penitus extinctum.—Qui vero immaculatam Virginis conceptionem propugnarunt, generaliter docuerunt, B. Virginem non contraxisse fomitem peccati, quemadmodum nec peccatum ipsum originale a quo fomes ipse promanat. Et haec est communissima recentiorum sententia, quae generaliter recipitur, ut consequentia *naturalis* Conceptionis immaculatae, quamquam non ut consequentia necessaria, nam per se fieri potest, ut non contrahatur originale peccatum et contrahatur fomes peccati, et vicissim.

1.° Apud omnes certum est B. Virgini sublatum fuisse fomitem *saltem in actu secundo;* hoc insuper eruitur ex bulla *Ineffabilis* ubi dicitur: «Illam longe ante omnes angelicos spiritus cunctosque sanctos, coelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta ita mirifice cumulavit, ut... tota pulchra et perfecta eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem praeseferret, qua major sub Deo nullatenus intelligitur.» Nulli autem dubium, quin inordinati motus animi (seu fomes in actu secundo) plenitudini pulchritudinis et angelicae puritati aliquid detrahunt, etiamsi iis motibus non accedat libertatis consensus.

2.° Sed probabilius dicimus B. Virginem immunem fuisse a fomite *etiam in actu primo.* Nam, 1) Fomes peccati est pars materialis aut effectus peccati originalis; igitur, si B. Virgo non contraxit peccatum originale, neque hanc ejus partem contraxit; nisi demonstretur, Deum voluisse hunc effectum in Virgine produci, etiam non adstante naturalis ejus causa; id quod minime probatur; 2) etiam mera existentia fomitis in actu primo derogat plenitudini pulchritudinis animae et angelicae puritati, quae B. Virgini tribuitur in bulla *Ineffabilis.* 3) Perfectio spiritualis Virginis Mariae superavit perfectionem spiritualem Protoparentum, qui immunes erant a fomite etiam in actu primo; ergo a fortiori eadem immunitas tribuenda est Virgini Immaculatae, cum ad perfectionem spiritualem spectet. 4) Relinquere fomitem in actu primo, eumque alligare ne prodeat in actum secundum, videtur opus imperfectum divinae providentiae; ad quid enim maneret fomes in actu primo, destitutus actu secundo, quique, fatentibus omnibus, deinde erat penitus extinguendus? Deus ab initio illum extinguere potuit, et decuit, ergo fecit.

271. **III. B. Virgo fuit ab initio confirmata in gratia ita ut nullum unquam nequidem veniale peccatum admiserit.**—Hoc corolarium quod certe in B. Virgine consequitur ex absentia fomitis, et ex plenitudine gratiae, admitti etiam debet propter honorem Domini; unde jam a saec. XVI ab omnibus theologis suscipitur, et quidem ut doctrina fidei. Nam, conc. Tridentinum definivit (S. 6, can. 23): «Si quis hominem semel justificatum dixerit... posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, a. s.»—Contra tamen senserunt S. Basilius, S. Cyrillus Alex. et S. Joan. Chrysostomus (1). Sed praevaluit utcumque inter scholasticos Doctores doctrina S. P. Augustini statuentis, propter honorem Domini, ubi de peccato agitur, nullam de Sancta Virgine Maria movendam esse quaestionem. Unde concludit S. Thomas: «Non autem fuisset idonea mater Dei, si peccasset aliquando: tum quia honor parentum redundat in prolem, secundum illud (Prov., 17, 6): «gloria filiorum patres eorum,» unde et per oppositum ignominia matris ad filium redundasset: tum etiam quia singularem affinitatem habuit ad Christum qui ab ea carnem accepit. Dicitur autem (Cor., 4, 15): «Quae conventio Christi ad Belial?» tum etiam quia singulari modo Dei Filius, qui est Dei sapientia, in ipsa habitabit, non solum in anima, sed etiam in utero. Dicitur autem (Sap., 1, 4): «In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.» Et ideo simpliciter fatendum est, quod B. Virgo nullum actuale peccatum commisit, nec mortale, nec veniale: ut sic in ea impleatur quod dicitur (Cant., 4, 7): «Tota pulchra es.» (3, q. 27, a. 4.)

---

(1) S. Basilius (ep. 260) et S. Cyrillus (l. 12 in Jo., 19) interpretantur illa verba «tuam ipsius animam pertransibit gladius,» de dubitatione B. Virginis in fide cum videret Christum pati et crucifigi. At, juxta S. P. Augustinum: «Tribulationem gladiis nomine significatam credibile est, quo materna anima vulnerata est doloris affectu» (ep. 149, n. 33).—S. Joan. Chrysostomus tribuit B. Virgini quamdam inanis gloriae ambitionem in Cana Galileae: «Volebat, inquit, et illos beneficio devincere, seque splendidiorem per filium reddere» (hom. 21, n. 2). Pariter cum interpretatur illum locum in quo nuntiatum est Christo: «Ecce mater tua et fratres tui foris stant quaerentes te» (Mat., 12), ait: «Nam quod illa fecit ex ambitione proficiscebatur: volebat enim populo sese ostentare, ac si imperaret filio.» (hom. 44, n. 1.) Verum optime admonet S. Thomas: «quod in verbis illis Chrysostomus excessit, possunt tamen exponi, ut intelligatur in ea Dominum cohibuisse non inordinatum inanis gloriae motum quantum ad ipsam, sed id quod ab aliis posset aestimari.» (3, q. 27, a. 4 ad 3.)

Nota tamen, quod immunitas B. Virginis a peccato non est impeccabilitas proprie dicta, qualem Christo Domino alibi vindicavimus; nam haec erat necessaria, absoluta et antecedens, propter visionem beatam, unionem hypostaticam et sanctitatem Christi substantialem; in B. Virgine fuit privilegium accidentale, cujus implementum pertinet ad ordinem divinae providentiae, per gratias multiples et efficaces exequendum.

272. **IV. Gratia B. Virginis in prima ipsius sanctificatione major fuit, quam gratia consummata cujuslibet hominis vel angeli, imo quam gratia collectiva omnium hominum simul et angelorum.**— Utraque pars inde ostenditur: 1) Quia Deus certe B. Virginem diligit prae qualibet creatura seorsim spectata, et etiam prae omnibus creaturis simul sumptis; nam gradus amoris mensurari debet, secundum gradum numeris obeundi; sub tali aspectu B. Virgo omnes certe creaturas exuperat etiam collective sumptas: namque, aliarum creaturarum destinatio non pertingit ad ordinem unionis hypostaticae, qui longe excedit ordinem gratiae intra quem creaturae etiam perfectiores concluduntur, divina vero maternitas attingit ipsum ordinem unionis hypostaticae, utpote quae Verbum incarnatum sibi substantialiter devincit vinculo filiationis; ergo B. Virgo erat Deo magis dilecta quam omnes aliae creaturae etiam simul sumptae; sed amor Dei est effectivus seu productivus bonitatis et gratiae in re amata; igitur sicut majori amore divino B. Virgo diligitur prae omnibus creaturis, ita majori cumulo bonitatis et gratiae prae omnibus creaturis a Deo locupletatur. 2) Eadem consequentia juxta S. Thomam, alio modo procedit ex majori B. Virginis propinquitate ipsi principio gratiarum, id est, Deo et Christo ex quo omnes gratiae tamquam e proprio fonte promanant. Revera, B. Virgo vel a primo suae sanctificationis instante, jam ratione suae destinationis ad divinam maternitatem magis appropinquabat Deo, quam omnes creaturae seorsim et etiam collective sumptae; igitur plus quam omnes percipere debuit effectum primi principii gratiarum (3, q. 27, a. 5).—Denique, 3) in bulla *Ineffabilis* perpendens Pius IX salutationem angelicam, *Ave gratia plena* (quae mysterium Incarnationis praecedit), ait: «Docuerunt *(Patres)* hac singulari solemnique salutatione nunquam alias audita ostendi, Deiparam fuisse omnium divinarum gratia-

rum sedem, omnibusque divini Spiritus charismatibus exornatam, imo eorumdem charismatum infinitum prope thesaurum abyssumque inexhaustam;» et ibidem: «Illam longe ante omnes angelicos spiritus cunctosque sanctos coelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta ita mirifice cumulavit, ut... tota pulchra et perfecta eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem prae se ferret, qua major sub Deo nullatenus intelligitur.» Haec omnia omnino videntur significare B. Virginem cunctas simul creaturas gratia et sanctitate superasse.

Exinde sequitur B. Virginem accepisse cum gratia sanctificationis *omnes virtutes infusas* (fidem, spem, caritatem), et cum charismatibus omnes *gratias gratis datas*, tamen plurium earum *usus*, veluti miracula patrare et alia hujusmodi minus B. Virgini congruebant, bene vero Apostolis, qui ad gentes mittebantur, namque signa dantur non fidelibus, sed infidelibus.

Gratia autem *B. Virginis augmentum accepit* toto vitae suae decursu; quia gratia ejus non fuit simpliciter infinita, adeoque semper crescere indefinite potuit; aliunde vero ipsa B. Virgo acceptae gratiae cooperavit jugiter per actus salutares, ex quibus gratiae augmentum consequitur.—Atque in hoc differt gratia B. Virginis a gratia Christi; quae utpote substantialis tota ab initio simul extitit, ita ut nihil Christus in ordine gratiae sibi mereri potuerit.

Porro, cum probabilis sit S. Bernardini Senensis et aliorum existimatio, quod, nempe, ab initio suae conceptionis B. Virgo usum rationis nacta fuerit (nam et Baptistae plures Patres hoc privilegium adscribunt), concludere oportet, eam jam ab initio mereri coepisse; item, actus meritorios B. Virginis nunquam fuisse interruptos, plures docent theologi, ita ut omnes quotquot actus Virgo peregit meritorii essent. Neque enim aliter fas est explicare, quomodo «eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem prae se ferret, qua major sub Deo nullatenus intelligitur, et quam praeter Deum nemo assequi cogitando potest.» (Bulla *Ineffabilis.)*

273. **V. Maximum gratiae complementum B. Virgo accepit in ipso Incarnationis mysterio.**—Hoc complementum gratiae non consistit in extinctione fomitis, ut opinati sunt plures cum S. Thoma; sed neque tunc primo confirmata est in gratia:

quia haec omnia adscribenda sunt immaculatae Conceptioni, ut supra. Nec aliunde probabile est, B. Virginem per incarnationem Verbi ita ad ultimum gratiae complementum pervenisse, ut nullam jam augmentationem capere posset, quia gratia Virginis nunquam evadere potuit substantialis, adeoque semper manet capax incrementi.

Ut mihi videtur, credendum est: 1) Beatissimam Virginem persensisse in mysterio Incarnationis magnam perfectionem divini amoris, quatenus Deum, quem jam ut Deum diligebat, cum diligere incepit dulcissimo etiam affectu amoris materni; unde ejus gratia quoad hoc magnum cepit incrementum: 2) Pariter credibile est, tunc primo accepisse omnes thesauros divinae gratiae in filios redemptionis distribuendos, quia in eo momento quo mater Christi facta est, etiam mater evasit omnium filiorum adoptionis, qui conformes fiunt imaginis Filii sui, cum sit ipse primogenitus in multis fratribus; 3) credibile etiam existimarem, corpus B. Virginis per Incarnationis mysterium accepisse praerogativam incorruptibilitatis per intimum contactum cum Deo incarnato; ita ut licet B. Virgo mori deberet, ut Christus, *qualitatem* tamen incorruptionis tunc primo acquireret ad resurgendum, quomodo Christus; quamquam *jus* radicale ad incorruptionem jam haberet ex ipsa conceptione immaculata.

DE CONSUMMATIONE ET GLORIFICATIONE B. VIRGINIS.— Agendum denique: 1) De glorificatione animae B. Virginis Mariae. 2) De glorificatione corporis. 3) De munere mediatricis inter Deum et homines. 4) De exaltatione Virginis in terris per specialem cultum hyperduliae.

274. **I. Glorificatio animae B. Virginis est quodammodo infinita et exsuperans gloriam omnium beatorum collective sumptam.**— Est consequentia doctrinae praecedentis circa praeminentiam gratiae ejusdem Virginis supra gratiam collectivam omnium hominum et angelorum; namque, gradus gloriae et beatitudinis omnino proportionatur merito gratiae et sanctitatis.

Haec tamen specialiter notentur: 1) In coelis glorificanda est *sancta maternitas* B. Virginis, quae *a)* transfertur in meritum gloriae, quia *sancte* perfuncta est, *b)* et ad ordinem divinum attinet, quia est maternitas *divina;* et sub tali aspectu dicitur glorificatio quodammodo infinita. 2) Ob eadem rationem

B. Virgini congruit *a) specialis aureola* altioris ordinis, quam sint aureolae Doctorum, Martyrum et Virginum quamquam et has quoque ipsa comprehendat, *b)* et *singularis chorus* proprius solius Virginis Beatissimae. 3) Deus ipsemet in sola B. Virgine magis glorificatur in coelis quam in toto simul supernorum coetu; et Sancti omnes majorem capiunt gloriam *accidentalem* ex ipsius Virginis societate, quam ex consortio omnium beatorum. Haec omnia quasi in principio primordiali nuntiantur in salutatione angelica: «Ave *gratia* plena;» cui et nostra jam respondeat filialis salutatio: «Ave *gloria* plena.»

275. **II. Beatissima Virgo etiam quoad corpus fuit jam in coelum assumpta in aeternum glorificanda.**

Fides Ecclesiae.—Doctrina de B. Virginis resurrectione et ejus assumptione in coelum non est veritas explicita de fide, utpote nondum Ecclesiae magisterio definita; nec aliquo certo Scripturae testimonio munita; sed neque explicita S. Patrum auctoritate firmata usque ad saec. VI.

Tamen, inde jam a saec. VI exhiberi coepit sensus traditionalis in liturgiis, tum graecis, tum latinis; quem catholicum sensum, ut ait Damascenus: «mediocriter et compendiarie admodum, filius a patre, ut dicitur, ab antiquo accepimus.» Revera, in liturgiis, quae secundum sensum catholicum conficiuntur, celebratur assumptio Virginis Deiparae, non solum in anima, sed etiam in corpore glorificato. Ita in Missali Mozarabico Hispaniae (die 15 Aug., in orationi festi) dicitur: «Sicut illa hodie inter angelorum virginumque choros meruit assumi, sive *dono illibatae carnis* feliciter jucundari.» In Sacramentario Gregoriano (fest. Assumpt., in orat.) dicitur: «Sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem; nec tamen *nexibus mortis deprimi* potuit, quae Filium tuum Dominum nostrum genuit incarnatum.» In Missali Gothico-Gallicano (die 18 Jan., in Contestatione seu Praefatione) legitur: «Quae nec de corruptione suscepit contagium, nec resolutionem pertulit de sepulchro, pollutione libera, germine gloriosa, assumptione secura... nec funus solvitur vi naturae.» Pariter in Menologio Graecorum (15 Aug.) legitur: «Ipsius vero purissimum corpus a sanctis Apostolis sepultum, post tertiam diem non est repertum... Id siquidem transtulit Deus in locum, quem ipse scit.» Unde S. Joan. Damascenus (hom. 1, in dormit. B. V., n. 12), ait: «Non est relictum in terra immacula-

tum omnisque labis expers corpus tuum; sed in regias coelorum sedes, regina tu, hera, domina, veraque Deigenitrix, translata es.» Similia habent S. Gregorius Turon. (de mirac., l. 1, c. 4); S. Petrus Damian. (serm. 40 in Assumpt. V.); S. Germanus Patriarch. C.-P. (orat. 1 in dormit. B. M.); Andreas Cretensis (orat. 1, in dormit. S. M.) Quibus praejactis, omnino essentiendum arbitror communi theologorum sententia, qua statuitur: *Doctrinam de B. Virginis assumptione in coelum secundum animam et corpus ita esse sufficienter fundatam, ut citra temeritatem negari non possit.*

Ita theologi plurimi, quos inter seligimus sequentes: Albertus M. (Mariale, 132) pluribus rationibus demonstrare nititur, «quod Beatissima Dei Mater in corpore et anima super choros angelorum est assumpta, et hoc modis omnibus credimus esse verum.» S. Thomas (in expos. Salut. Angel , in fine): «Tertia (maledictio) fuit communis viris et mulieribus, ut, scilicet, in pulverem reverterentur: et ab hac immunis fuit Beata Virgo, quia cum corpore est assumpta in coelum. Credimus enim, quod post mortem resuscitata fuerit et portata in coelum » Canus (De locis, l. 2, c. 10) ait: «Beatam Virginem non esse in coelo cum corpore assumptam, licet fidei minime adversum sit, quia communi Ecclesiae consensioni repugnat, petulanti temeritate diceretur.» Idem docet Suarez (De myster. Vitae Christ., d. 21, sect. 2, n. 9) dicens: «Est jam nunc tam recepta haec sententia, ut a nullo pio et catholico possit in dubium revocari aut sine temeritate negari, atque ideo videtur habere eumdem gradum certitudinis, quam habet alia veritas supra tractata de sanctificatione Virginis in utero matris,» id est, de immaculata Conceptione, ante definitionem dogmaticam. Imo theologice spectata haec sententia de assumptione B. Virginis firmior quodammodo videtur, utpote quae numquam fuerit a doctoribus impugnata, quod secus accidit respectu immaculatae Virginis conceptionis. Merito igitur concludit Benedictus XIV, quod *illicitum sit* hanc doctrinam spernere vel refellere, contra universalem Ecclesiae sensum (De festis B. M. V., l. 2, c. 8, n. 18.) Quamobrem, bis centum Episcopi in Concilio Vaticano expostularunt dogmaticam definitionem assumptionis B. Virginis.—Denique, ex institutione festi Assumptionis et ex fide omnium Episcoporum et dioeceseon totius orbis catholici, jam haec doctrina dici potest a

Deo revelata, et materia dogmaticae definitionis pro temporum adjunctis.

Fundamentum theologicum praecipuum pro tuenda B. Virginis assumptione, petitur, ex Verbi incarnatione, propter quam corpus B. Virginis debuit incorruptibile evadere, ob physicam illam unionem in qua Filius et Mater sunt eadem caro. Nam christianus sensus renuit admittere corruptam atque in pulverem dispersam fuisse illam carnem ex qua Deus ipse corpus sibi assumpsit. Unde ut arbitror etiamsi nulla extarent traditionis documenta quae factum ipsum ostendunt, semper agnoscendum esset Deiparae Virginis assumptionem fuisset *implicite* a Deo revelatam cum ipso Incarnationis mysterio.—Decuit insuper Virginem Beatissimam, in quantum fieri posset, Filio suo assimilari, ita quidem, ut quemadmodum peccatum sicut Christus vicit et concupiscentiam nescivit, ita et mortem sicut Christus superaret per corporis resurrectionem et assumptionem. Imo Patres illi conc. Vaticani (de quibus supra) existimabant, hoc etiam privilegium immediate derivari ex ipsa Conceptione Immaculata. Revera, si originale peccatum non contraxit, neque contrahere debuit saltem in tanta amplitudine ipsius peccati poenam, ut non solum pateretur et moreretur, quomodo Christus; sed etiam in pulverem verteretur, quod non passus est Christus.—Eadem posset Virginis praerogativa ex virginali ipsa incorruptione vindicari, et tandem ex harmonia dogmatum; quae enim per *incorruptam* ac immaculatam conceptionem existere coepit, quae *incorrupta* extitit Mater incorruptibilis Christi, quae *incorruptam* atque illibatam virginitatem ac puritatem semper servavit, non debuit per corruptionem et foetorem purissimi illius corporis finire.

276. **III. Beatissima Virgo recte nuncupatur, post Christum aut simul cum Christo, mediatrix inter Deum et homines.**

Catholicus conceptus Virginis mediatricis, ita intelligatur: 1.° Solus Christus Deus-Homo dici potest et debet quasi jure proprio *principalis* mediator inter Deum et homines, «unus enim mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus.» (I Timoth., 2, 5.) Reliqui beati non possunt mediatores esse nisi secundario et per participationem, quatenus Christi vices gerunt eumque repraesentant, sive in terris in munere magisterii eis a Christo commissi exerendo, sive in coelis per

deprecationem, Christum et Deum pro nobis exorando.—2.° In *participata hac et secundaria mediatione summum gradum obtinet mediatio Virginis Deiparae;* duplici quidem titulo: 1) propter *summam connexionem seu cooperationem B. Virginis* cum principali mediatore Christo *in ipso opere redemptionis:* quae quidem cooperatio, rursus duplex agnoscitur, phisica et moralis. *Phisica* cooperatio habetur in ipso Incarnationis mysterio; ex carne enim B. Virginis assumpta est caro Christi per cujus sacrificium consummata est condigna hominum redemptio. *Moralis* cooperatio B. Virginis exinde patet, quia ad mysterium Incarnationis in ea implendum praerequisita fuit, ut alibi ostendimus, ejusdem Sanctae Virginis consensio, quae illis verbis exprimitur: *ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum:* deinde vero ipsa B. Virgo Christum in templo praesentavit cumque pro nobis obtulit Patri; denique juxta crucem Domini stabat Mater dolorosa Filium suum iterum offerens pro peccatis hominum. Sicut igitur *auctrix peccati Eva* ita *auctrix meriti Maria* (S. P. Augustinus) quia simili modo utraque aut ruinae aut reparationi humani generis respective cooperaverit.—2.° Propter *summam perfectionem sanctitatis,* qua fit ut B. Virgo Deo grata sit, dilecta atque acceptabilis prae omnibus angelis et sanctis, etiam *simul sumptis,* uti superius diximus. Subinde solius Virginis Deiparae interpellatio plus valet coram Deo, quam omnium simul sanctorum et angelorum intercessiones. Signum et manifestationem praestantissimae hujus mediationis fas sit reperire in Cana Galileae, ubi Beatissima Virgine intercedente primum miraculum edidit Christus Dominus, quantumvis nondum venerat hora ejus. (Joan., 2, 3, 10.)

Praeminentia mediationis B. Virginis tanta est, ut merito dicere potuerit S. Bernardus: «sic est voluntas ejus *(Dei),* qui totum nos habere voluit per Mariam.» (Serm. in Nat. B. M. V.) Hac igitur ratione agnoscendum quoque est, piam erga S. Virginem devotionem esse unum ex signis aeternae praedestinationis. Huc etiam spectant ea quae supra diximus de extensione divinae Mariae maternitatis ad singulos homines; ex qua sequitur certa ipsius Matris sollicitudo pro omnium salute obtinenda, eorum praesertim qui ad ejus intercessionem recurrunt, eamque pro viribus honorare ac diligere student.

Tota doctrina mox exposita ab Ecclesia commendatur, sive

in Litaniis Lauretanis, sive antiphona «Salve Regina» in qua «vita, dulcedo, spes nostra» nuncupatur, sive in perpulchra illa S. P. Augustini invocatione, in pluribus B. Virginis festis ab Ecclesia recepta: «Sancta Maria, sucurre miseris, juva pusillanimes, refove flebiles, oro pro populo, interveni pro clero, intercede pro devoto foemineo sexu, sentiant omnes tuum juvamen, quicumque celebrant tuam commemorationem.» (Serm. 18 de Sanctis) Et ibidem: «Quia tu es spes unica peccatorum. Per te speramus veniam delictorum et in te, Beatissima, nostrorum est expectatio praemiorum.»

277. **IV. Beatissima Virgo speciali cultu hyperduliae honoranda est.**

Nota.—Cultus *hyperduliae,* quatenus a *latria* distinguitur excludit *adorationem* soli Deo debitam, quatenus duliam superat, includit *specialem reverentiam* prae omnibus Sanctis B. V. exhibendam: 1) propter maximam Deiparae *dignitatem;* 2) et propter specialem *fiduciam* nostram in suae mediationis efficacia; 3) propter specialem *amorem* utique filialem quo eam prosequi debemus, ut veram matrem in ordine gratiae.

Beatissimam Virginem Mariam speciali cultu hyperduliae esse honorandam ex fontibus divinae revelationis ostenditur. Nam, 1.° *Scriptura* divina edocemur tum angelum Gabrielem eam salutasse: «Ave, gratia plena. Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus» (Luc., 1, 28); tum Elisabeth profunda reverentia eam suscepisse, atque animi veneratione exclamasse: «Unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me?» tum Christum Dominum eam nobis in matrem dedisse, cum in discipulo Joanne omnes alloquens homines, dixit: «Ecce mater tua.» Igitur nulli dubium quin speciali amore sit Beatissima Virgo, prae caeteris Sanctis honoranda et invocanda. 2.° *Christiana traditio* B. Virginem esse colendam omni ex parte praedicat. Nempe, 1) *ex iconographia,* quia jam a primordiis Ecclesiae depictae vel sculptae in Catacumbis reperiuntur imagines B. Virginis nimbo coronatae, quod signum inaequivocum est venerationis et cultus; 2) *ex templis* B. Virgini dicatis Romae, Bizantii et alibi cum pax Ecclesiae primo reddita fuit; 3) *ex liturgiis* omnibus in quibus ejusdem Virginis sanctae intercessio invocatur: 4) *Ex doctrina Patrum* quorum dicta plurima collegi possunt ex lectionibus Breviarii cujuslibet festivitatis B. M. Virginis, ubi passim

nobis ostenditur et commendatur, vel specialis reverentia, vel specialis fiducia, vel specialis amor quibus B. Virginem prosequi debemus; 5) denique *ex ratione theologica* quae certum adstruit hujus cultus fundamentum, cum ostendit B. Virginem esse Matrem Dei, hominumque mediatricem coram Deo.

Mirandum igitur, quod plures Protestantes qui divinam Virginis maternitatem profitentur, ejusdem cultum impugnare aggrediantur, quasi afferentem cultui Dei detrimentum ipsique Deo injuriosum. Verum haec Protestantium accusatio rationi et factis contradicit. *Rationi* quidem, quia cultus Virginis ad Deum tandem refertur, ut auctorem illius gratiae, dignitatis et gloriae, quas in Virgine Deipara colimus ac veneramur. Quid quod ipse Deus ad nos per Mariam descendit? An non debemus et nos ad Deum per Mariam ascendere?— Sed et *factis* quoque protestantium assertio refellitur; cum certum exploratumque sit, sanctiores Dei amatores atque cultores plane inter eos reperiri, qui cultum et devotionem B. Virginis maxime foverunt et propagarunt. Unde perspicuum est, cultum et amorem erga Matrem Dei non detrahero cultui et amori Dei ipsius, sed potius eum augere.

ARTICULUS III

De cultu Sanctorum, Reliquiarum et Imaginum.

Notiones generales circa naturam cultus in genere, tum absoluti, tum relativi, confer supra in initio hujus capitis.

§ I.—De cultu Sanctorum.

278. **Doctrina catholica.**—Integra Ecclesiae doctrina circa honorem et cultum Sanctis deferendum ita exponitur atque decernitur in conc. Tridentino (ses. 25): «Mandat Sancta Synodus omnibus Episcopis et caeteris docendi munus curamque sustinentibus, ut juxta catholicae et apostolicae Ecclesiae usum, a primoevis christianae religionis temporibus receptum, Sanctorumque Patrum consensionem et sacrorum Conciliorum decreta, imprimis de Sanctorum intercessione, invocatione reliquiarum honore et legitimo imaginum usu fideles

diligenter instruant, docentes eos Sanctos una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo offerre; bonum atque utile esse suppliciter eos invocare, et ob beneficia impetranda a Deo per Filium ejus Jesum Christum Dominum nostrum, qui solus noster Redemptor et Salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere; illos vero, qui negant sanctos aeterna felicitate in coelo fruentes invocandos esse; aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum ut pro nobis, etiam singulis, orent, invocationem esse idololatriam, vel pugnare cum Verbo Dei adversarique honori unius mediatoris Dei et hominum Jesu Christi, vel stultum esse in coelo regnantibus voce et mente supplicare, impie sentire.» Quibus Tridentini verbis haec certe statuuntur: 1) Invocationem Sanctorum esse bonam et utilem, quin tamen necessaria dici possit ad salutem; 2) Sanctos orationes suas pro hominibus Deo offerre, ac proinde a Deo solo gratias ipsas ad nos provenire; 3) Virtutem intercessionis Sanctorum in Christi meritis fundari, qui solus noster Redemptor et Salvator est, dum Sancti per participationem et secundario mediatores nostri dici possunt et debent; 4) Consequitur ergo cultum Sanctorum inferiorem esse cultui Deo et Christo exhibito ratione dignitatis, eique subordinatum etiam in principio merendi.

Propterea cultus Sanctorum dicitur *cultus duliae,* in oppositione ad supremum *cultum latriae,* soli Deo debitum; non quod in etymologia verborum haec differentia exprimatur (utrumque enim vocabulum *servitutem* significat); sed quia in usu ecclesiastico haec invaluerit significationis differentia, quod *latria* sit officium *ex justitia* religionis Deo praestandum, *dulia* autem pertinet ad *observantiam* religiosam non ex justitia debita.

279. **Errores damnandi.**—Jam Manichaei cultum Sanctorum uti illicitum traducebant. Vigilantius autem, quem S. Hieronymus confutavit, de idololatria eumdem cultum accusabat. Sed recentiori aevo Protestantes plures hunc errorem, hancque calumniam Ecclesiae catholicae affingunt. Nam et in Confessione Augustana (a. 21) Sanctorum memoria eo solo sensu commendatur «ut imitemur fidem eorum et bona opera;» non tamen tolleratur «invocare Sanctos vel petere auxilium a Sanctis.» Mitiores autem Protestantes, eo dumtaxat

sensu a cultu Sanctorum abstinendum esse dicunt, quia talis cultus apud incultam plebem in superstitionem vergere soleat. Nos tamen de ipso cultu loquimur qualis ab Ecclesia proponitur. Aliunde vero Tridentina Synodus efficaciter providet et monet, quemadmodum populus a suis pastoribus de hac re instruendus sit.

THESIS: Licitum atque laudabile est Sanctos cultu duliae honorare ac venerari; honestum pariter et utile eos invocare eorumque apud Deum intercessionem implorare.

280. *Prima pars. Prob. 1.° Scriptura.*—Cum ante Christi adventum nulli adhuc essent in coelis Sancti homines, ideo in historia divinae revelationis, nonnisi de veneratione Sanctis Angelis exhibenda vel exhibita fit mentio; at quia eadem est ratio venerationis Sanctorum hominum et Angelorum, quidquid ex divina Scriptura ostenditur circa venerationem Angelis debitam, id quoque de veneratione Sanctorum hominum statuendum est. Jam vero, tum in Veteri, tum in Novo Testamento veneratio Angelorum commendatur. Ita in Exodo (23, 20, 21) dicitur: «Ecce ego mittam angelum meum qui praecedat te... Observa eum nec contemnendum putes, quia... est nomen meum in illo.» Et Christus (Math., 18, 10): «Videte ne contemnatis unum ex his pusillis, dico enim vobis, quia Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in coelis est.» Quibus sat admonemur, angelos honorandos esse ac venerandos, propter specialem cum Deo conjunctionem atque participatam a Deo dignitatem.—Quod et *factis* quoque confirmatur. Nam, in historia Patriarcharum saepe apparent angeli quibus signa venerationis exhibentur. Similiter Josue (5, 13), cum ei angelus apparuisset «cecidit Josue pronus in terra et adorans.» Idipsum ocurrit apud Tobiam (12), Danielem (8, 15), etc. Qui enim apparebant erant veri angeli, seu creaturae Dei, ut constat ex ipsa narratione biblica et communi Doctorum interpretatione, inde a S. P. Augustino qui hanc interpretationem firmavit. Quod autem homines sanctitate insignes aequiparandi sint angelis in cultu et veneratione inde ostenditur, quia cum Joannes Apostolus vellet praesentem sibi angelum adorare, ait angelus: «Vide ne feceris; conservus enim tuus sum et fratrum tuorum prophetarum.» (Apoc., 19, 10.) Ubi aequalitas quaedam agnoscitur inter sanctos homines et angelos.

Obj. 1.° Factum mox laudatum in quo angelus cultum et venerationem Joannis non admittit.—Sed jam patet responsio: angelus non rejicit cultum absolute a quolibet homine, sed a Joanne, qui sanctitate insignis erat, et Angelus hoc optime noverat atque de ejus finali perseverantia ei constare poterat.

Obj. 2.° Paulus et Barnabas cultum renuerunt, quem Lystrenses eis exhibere conabantur, ut legitur in Actibus (14, 7, 17).—Resp. Ibidem dicitur quod Lystrenses uti Deos Paulum et Barnabam colere voluerunt ob patratum miraculum; et ideo cultum divinum ac sacrificium eis offerre voluerunt. Igitur hic cultus latriae omnino respuendus erat; imo nec cultus duliae decuit ab Apostolis acceptari adhuc inter vivos agentibus.

Obj. 3.° Paulus Angelorum cultum damnat (Col., 2, 18), ubi ait: «Nemo vos seducat religione Angelorum.» —Resp. Loquitur Apostolus de quodam cultu superstitioso a gnosticis et judaeis invecto; imo nec de veris angelis colendis ibi agitur, sed de eonibus quibusdam ad mentem gnosticorum.

Prob. 2.°, ex christiana traditione, quae multifariam cultum Sanctorum commendat. Nam, 1) *Altaria* sanctis martyribus dicata fuere in Catacumbis vel a primis Ecclesiae saeculis, cum sacrum celebraretur super eorum sepulchra. Deinde vero *templa* quoque erecta sunt sub Sanctorum invocatione. 2) *Festa in Sanctorum honorem fuerunt instituta* secundo et tertio saeculo. Ita saec. II, S. Polycarpi martyrium celebrabatur in Ecclesia Smyrnensi, ut diserte edocemur in relatione ipsa martyrii ab eadem ecclesia conscripta. Martyrium autem S. Stephani multis in locis celebratum fuisse saeculo secundo et tertio, constat ex auctore Constitutionum Apostolicarum. Et ita de aliis plurimis.—Quia vero Protestantes facta ista minime infitiantur, sed ea de idololatria arguunt, recolantur pauca quae in supralaudata relatione Smyrnensium de festo S. Polycarpi dicuntur, quibus jam calumnia illa rejicitur: «Nec Christum... umquam derelinquere poterimus, neque alium quemquam colere (uti Deum). Illum enim utpote Filium Dei adoramus, martyres vero tamquam Domini discipulos et imitatores diligimus, propter eximiam ipsorum erga regem ac magistrum suum benevolentiam... In exultatione et gaudio congregatis Dominus praebuit natalem martyrii ejus (S Polycarpi) diem celebrare, tum in memoriam eorum, qui certamina jam pertulerunt, tum ut posteri excitati et parati sint ad eadem sustinenda.» (c. 17, 18.)—3) Accedunt testimonia Patrum, qui vel hunc cultum peragi testantur, vel conciones habuerunt in Sanctorum festis celebrandis, vel ipsum cultum ab insimulata calumnia vindicat, v. gr., Sanctus Cyprianus

(Ep. 39, n. 3): «Martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus.» S. P. Augustinus plures sermones habuit ad populum in diebus festis S. Stephani, S. Laurentii et S. Vincentii. Ipse S. Doctor cultum Sanctorum ita explicat et a calumniis defendit: «Populus autem christianus memorias martyrum religiosa solemnitate concelebrat, et ad excitandam imitationem, et ut meritis eorum consocietur, et orationibus adjuvetur, ita tamen, ut nulli martyrum sed ipsi Deo martyrum quamvis in memoriis martyrum constituamus altaria. Quis enim antistitum... aliquando dixit: offerimus tibi Petre, aut Paule, aut Cypriane. Sed quod offertur, offertur Deo, qui martyres... coronavit, apud memorias eorum quos coronavit.» (Contr. Faust., l. 20, c. 21.)

Prob. 3.°, ratione theologica, quae eamdem doctrinam suadet; sive quia ipse Deus Sanctos suos glorificat, unde jam Deum ipsum imitare possumus, eosdem pro modulo nostro glorificando; sive quia in cultu Sanctorum Deus ipse praesertim colitur, qui ostenditur mirabilis in Sanctis suis, non enim aliud in eis celebramus nisi excelsa Dei dona, quae in ipsis emicuerunt; sive quod valde nobis utile sit Sanctorum memoriam solemniter commemorare, qua studium bonorum coelestium in nobis augeatur. Igitur, nulla de causa cultus Sanctorum est rejiciendus, pluribus de causis commendandus, quibus accensenda est utilitas invocationis eorum, de qua jam disserendum venit.

281. *Secunda pars.* Nota. 1) *Invocatio* Sanctorum, quantumvis *directe* nostram respicit utilitatem, *indirecte* tamen est verus cultus seu honoratio ipsis exhibita, quia per talem invocationem implicite profitemur eorum cum Deo potentiam et amicitiam. 2) *Imploratio* seu oratio, ut notat Angelicus, Sanctis defertur, non quasi per ipsos implenda, sed sicut per ipsos bona impetranda; item «non ut per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed Sanctis quibuscumque petimus, ut orent pro nobis.» (2. 2, q. 83, a. 4.) Igitur Sanctos invocare honestum et utile dicimus, valdeque commendandum, non vero necessarium ad salutem.

Prob. 1.° *Scriptura,* qua constat, tum doctrina generalis (quod utiliter unus pro alio apud Deum intercedat), tum factum quod angeli et sancti revera pro nobis apud Deum intercedunt. Pro doctrina generali, quamplurima possent congeri

Scripturae testimonia. Ita per Moysem placatur Deus «ne faceret malum, quod locutus fuerat adversus populum suum.» (Exod., 32, 10) Deus autem amicos Job hortatur: «Ite ad servum meum Job... Job autem servus meus orabit pro vobis: faciem ejus suscipiam, ut non vobis imputetur stultitia.» (Job., 42, 8.) Pariter in Act Apost. (27, 24, 37), oratio Pauli impetrat a Deo liberationem 276 hominum a naufragio. Quae, cum ita sint, optima ratione suadetur orationes Sanctorum in coelis non esse nobis inutiles. Nam, ut argumentatur S. Hieronymus, adversus Vigilantium (n. 6): «Si Apostoli et Martyres adhuc in carne constituti possunt orare pro caeteris, quando pro se adhuc debent esse sollicitos, quanto magis post coronas, victorias et triumphos?... postquam cum Christo esse coeperint minus valebunt?» Et revera, sancti coelites neque nostras ad eos supplicationes ignorant, neque animarum bonum despiciunt, cum in Scriptura recolatur «gaudium coram Angelis Dei super uno peccatore poenitentiam agente.» (Luc., 15, 10.)

Diserta autem Scripturae doctrina, quod revera Sancti in coelis pro nobis apud Deum intercedant, nonnullis ostenditur testimoniis, v. gr., Raphael ad Tobiam inquit: «Ego obtuli orationem tuam Domino.» (Tob., 12, 12.) In secundo autem Machabaeorum (15, 11, 14) Onias et Jeremias per visionem apparuerunt Judae Machabaeo, qui suspiciebat. «Oniam... manus protendentem orare pro omni populo judaeorum;» de Jeremia autem dicitur: «Hic est fratrum amator et populi Israel, hic est qui multum orat pro populo et universa sancta civitate, Jeremias propheta Domini.»

282. **An et quomodo Sancti in coelis nostras agnoscant deprecationes?**—Quantumvis per se necessarium non sit sanctis orationes nostras innotesci, ut Deus eas exaudiat et adimpleat; tenendum tamen est Sanctos nihil ignorare eorum quae in terris erga ipsos peraguntur, quia haec omnia pertinent ad eorum gloriam accidentalem. Haec autem Sancti cognoscunt non aliquo modo naturali, sed revelatione Dei supernaturali. «Maxime autem excellentiam eorum decet, ut cognoscant petitiones ad eos factas, vel voce, vel corde; et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.» (Ita Angelicus, 2, 2, q. 83, a. 4 ad 2.) Igitur nulla vel externa vel interna petitio a Sanctis ignoratur.

283. *Utilitas invocandi Sanctos sive praestantiores, sive inferiores.*—Quemadmodum singuli Sancti speciali suo modo virtutes coluerunt et specialia Dei dona acceperunt in terris, ita pie creditur eos speciali modo nos juvare posse in coelis per supplicem apud Deum intercessionem. Unde utile est etiam inferiores Sanctos interdum invocare, atque ita Deum in omnibus suis Sanctis honorare. Rationem generalem hanc profert S. Thomas (2, 2, q. 83, a. 11 ad 4): «Deus vult inferiora per omnia superiora juvari, et ideo oportet non solum superiores, sed etiam inferiores Sanctos implorare; alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quod imploratio inferioris Sancti efficatior sit, vel quia devotius imploratur, vel quia Deus vult ejus sanctitatem declarare;» v. gr., in processu canonizationis Sanctorum.

284. *Quid de invocatione animarum purgantium?*—Tolerari potest et debet pia populi christiani consuetudo invocandi animas in purgatorio detentas; sive quia talis invocatio potest ipsis per divinam revelationem aut per angelos innotesci, sive quia Deo, qui has animas diligit, deprecationes nostrae sint acceptabiles; seu etiam quod invocatio nostra implicitam praeseferat impetrationem pro ipsis animabus liberandis, unde et ipsae postea ex gratitudine pro nobis apud Deum interpellabunt. Attamen generaliter tenendum est cum S. Thoma: «Quod illi qui sunt in purgatorio, etsi sunt superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad poenas, quas patiuntur: et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis.» (Loc. cit., ad 3.)

§ II.—De cultu Sanctarum Reliquiarum.

Reliquiae proprie nuncupantur ea quae ex corporibus Sanctorum decedentium supersunt; quae quidem nuncupatio ad caetera quoque extenditur, quibus Sancti usi sunt, veluti vestes, libros, utensilia, epistolas, etc.

285. **Doctrina catholica.**—Catholicus sensus non patitur *cultum absolutum* tribui reliquiis Sanctorum; quia res ipsae et ossa Sanctorum inferiora sunt creaturae rationali, nec proinde *per se* spectatae possunt esse aliquo cultu dignae. Tribui tamen potest Sanctorum reliquiis *cultus relativus* duliae, quatenus non earum intrinseca excellentia honoratur, sed sola

earum relatio ad Sanctos in coelo degentes; quia vero relativum sine correlativo concipi non potest, hinc, cum reliquias *proxime* secundum hanc relationem honoramur, honoratio haec transfertur in Sanctos ipsos ut in terminum formalem cultus religiosi. Hoc igitur sensu conc. Tridentinum (Ses. 25) declaravit: «Sanctorum martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti, ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus *veneranda* esse; per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur; ita ut, affirmantes Sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi, vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari, atque eorum opus impetrandi causa Sanctorum memorias frustra frequentari, omnino damnandos esse, prout jam pridem eos damnavit et nunc damnat Ecclesia.»—Jam pridem Ecclesia eos damnavit in conc. Nicaeno II a quo proscribuntur «qui audent spernere... vel projicere sanctas reliquias martyris,» et in conc. Constantiensi, in quo hic cultus contra errores Wiclefitarum et Hussitarum vindicatur. In conc. autem Lateranensi IV praescribitur modus colendi Sanctorum reliquias, qui ubique in Ecclesia observatur.—Catholicam hanc doctrinam infitiantur, praeter Vigilantium quem S. Hieronymus profligavit, Protestantes communiter, qui docent cultum reliquiarum omnino superstitiosum esse et pluribus fraudibus obnoxium.

286. **THESIS: Cultus SS. Reliquiarum rationabilis est, et honestus.**

Prob. 1.°, doctrina Scripturarum, ubi pluribus factis ostenditur virtus supernaturalis sanctarum reliquiarum, propter earum ad Sanctos ipsos relationem, unde fas est concludere, sub eodem respectu relativo eas esse veneratione dignas. Ita, v. gr., constat, quod pallium Eliae aquas Jordanis divisit (IV Reg., 2, 14); cadaver Elisaei ad vitam mortuum revocavit (ibid., 13, 21); sudaria et semicintia Pauli super languidos deferebantur «et recedebant ab iis languores, et spiritus nequam aggrediebantur» (Act., 11, 12) et ita plura, quae certe sanctorum reliquiis venerationem conciliant, seu cultum relativum.

Prob. 2.°, doctrina traditionis, quae adeo perspicua est, ut merito S. Hieronymus (contra Vigilantium) edixerit: «Si non

sunt honorandae martyrum reliquiae, omnes episcopi non solum sacrilegi, sed et fatui judicandi sunt.» Quandoquidem universalis fuit in Ecclesia praxis colligendi martyrum reliquias, easque publicae venerationi et cultui exponendi; tum etiam altaria super martyrum sepulchra erigebantur, ita quidem ut in canone 83 codicis africani jam vetitum fuerit altaria erigi absque martyrum reliquiis, quod hucusque in Ecclesia universaliter observatur.

Patres autem: 1) cultum reliquiarum laudant et celebrant: «Sepulchra eorum qui crucifixo serviere, ait Chrysostomus, regias aulas splendore vincunt... Nam et ille qui purpuram gestat, ad sepulcha illa se confert, ut ea exosculetur, abjectoque fastu suplex stat, sanctosque obsecrat, ut ipsi apud Deum sibi praesidio sint.» (In II Cor., hom. 26, n. 5)—2) Virtutes quoque supernaturales reliquiis sanctorum tribuunt, pluraque referunt facta miraculosa. Ita S. Chrysostomus (ibid.): «Atque isti, qui corpora gestarunt, virtutes corpore vacantes *(daemones)* superant, *pulvisque ossa et cinis* naturas illas invisibiles dilacerant.» Et S. Ambrosius, super inventione corporum S. Gervasii et Protasii sic mediolanenses alloquitur: «Cognovistis imo vidistis ipsi multos a daemoniis purgatos, plurimos etiam, *ubi vestem Sanctorum manibus contigerunt* iis quibus laborant debilitatibus absolutos... umbra quadam sanctorum corporum plerosque sanatos cernitis... In tantum amentiae prodeunt *(Ariani)* ut negent martyrum merita, quorum opera etiam daemones confitentur... Et nunc auditis clamantes daemones et confitentes martyribus, quod poenas ferri non possent et dicentes, quid venistis ut nos tam graviter torqueatis?» (Epist. 22, n. 9, 16.)—3) Patres cultum reliquiarum rationi consonum demonstrant: «Si enim paterna vestis et annullus, ait S. P. Augustinus, ac si quid hujusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes major affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora,» «quibus (ut antea dixerat) tamquam organis et vasis ad omnia bona opera Sanctus usus est Spiritus.» (De Civ. Dei, l. 1, c. 13.)

287. *Utilitas cultus reliquiarum* attenditur, tum ex generali utilitate intercessionis Sanctorum ut patet ex doctrina praecedente, tum etiam ex speciali utilitate adstruendi atque fovendi fidem futurae resurrectionis. De hac altera utilitatis ratione disserit S. P. Augustinus (ibid.) dicens: «Verum istae

auctoritates *(quae cultum reliquiarum commendant)* non hoc admonent, quod insit ullus cadaveribus sensus, sed ad Dei providentiam, cui placent etiam talia pietatis officia, corpora quoque mortuorum pertinere significant, propter finem resurrectionis adstruendam.» (Confer etiam, l. 22, c. 9, 10.) Haec quoque convenientia innuitur in doctrina Tridentini, ubi duplex distinguitur ratio colendi sanctorum corpora, sive quia «viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti,» sive quod ab ipso sint «ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda.»

§ III.—De cultu Sanctarum Imaginum.

288. **Doctrina catholica.**—In conc. Nicaeno II contra Iconoclastas haec statuuntur: «Traditionem observantes, definimus... venerandas et sanctas imagines... dedicandas et in templis sanctis Dei collocandas... Quo, scilicet, per hanc imaginum pictarum inspectionem omnes qui contemplantur, ad prototyporum memoriam et recordationem et desiderium veniant, illisque salutationem et honorariam adorationem exhibeant, non secundum fidem nostram veram latriam, quae soli divinae majestati competit, sed... reverenter accedimus... imaginis enim honor in prototypo resultat, et qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum.» In eodem Concilio lectae sunt duae epistolae ad Tarasium Patriarcham, quibus eadem fides adstruitur, et Sancta Synodus respondit: *Sequimur, recipimus et probamus.* (Denzinger, 243, 572.) Tandem in conc. Tridentino (S. 25) statuitur: «Imagines porro Christi, Deiparae Virginis et aliorum Sanctorum, in templis praesertim habendas et retinendas, iisque debitum honorem et venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab iis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, qui in idolis spem suam collocabant, sed quia honor, qui iis exhibetur, refertur ad prototypa quae illae repraesentant, ita ut per imagines, quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et Sanctos, quorum ille similitudinem gerunt, veneremur. Id quod Conciliorum praesertim vero Nicaenae Synodi decretis contra ima-

ginum impugnatores est sancitum.» Itaque, cultus imaginibus exhibendus juxta Ecclesiae statuta non absolutus est, sed relativus; quatenus veneratio non in imaginibus ipsis sistere debeat, sed ad personam vel rem gestam, quae in eis repraesentatur, omnino deferatur.

Errores contra catholicam doctrinam.—Saec. VIII, Leo Isauricus imperator (a Judaeis et Machumedanis instigatus) contra cultum SS. imaginum adeo exarsit, ut imperiali edicto omnes imagines e templis submoveri jusserit, quasi earum cultus idololatricus esset; atque sub eodem Isaurico, ejusque deinceps succesoribus, plures christiani pro cultu SS. imaginum martyrium subierunt. Saec. XVI novi prodierunt Iconoclastae novatores, qui immane bellum imaginibus indixerunt, et templa plura profanarunt. Eorum autem intollerantia postea temperata est, et plures sunt Protestantes moderniores qui imagines admittunt uti merum ornamentum, non vero ut objectum cultus, nequidem relativi; alii tamen, ut praesbiteriani, absolute imagines proscribunt, neque ut merum ornamentum eas tollerant: «Tametsi enim (ajunt ipsi in Confes. Helvet., 1506) Christus humanam assumpserit naturam, non ideo tamen assumpsit, ut typum praeferret statuariis atque pictoribus.»

289. **THESIS: Licitus est atque laudandus cultus SS. Imaginum.**

Prob. 1.°, doctrina Scripturarum.—Quantumvis saepe in Veteri Testamento prohiberetur conficere quodlibet sculptile et imaginem, ne populus gravi corde in idololatriam laboretur et morem gentium sectaretur, tamen ubi egebatur de cultu Deo vero praestando aliud ab ipso Deo statuitur. Ita in Exodo (25, 18, 19) Deus praecepit Moysi conficere tabernaculum in cujus opificio id notatur: «Duos quoque Cherubim aureos et productiles facies ex utraque parte oraculi.» Etiam in Libro Numerorum (21, 8) praecepit Deus conficere serpentem aeneum quasi imaginem futurae redemptionis Christi, ut patet ex Evangelio. (Jo., 3, 14.) Haec autem satis superque ostendunt, venerationem, quam imaginibus Ecclesia praestandam esse decernit, optime concordare cum doctrina et factis divinae revelationis.

Prob. 2.°, ex christiana traditione, quae luculenter patet ex conc. Nicaeno II, in quo ad Patrum doctrinam et ad pristinae

Ecclesiae praxim provocatur; id quod aliunde etiam demonstrari potest, v. gr., S. Basilius cum impugnasset Julianum Apostatam qui signum crucis irridebat, adjungit: «Characteres imaginum sacrarum honoro et exosculor eximie, cum hae ab Apostolis traditae sint, nec sint prohibitae, imo in omnibus ecclesiis nostris depictae.» (Epist. 370 ad Jul.)

In Catacumbis autem, non paucas reperiuntur imagines Christi, B. Virginis et Apostolorum nimbis ornatae, aut etiam depictae in cryptis ipsis in quibus Sacrum conficiebatur; ex quibus certissime inducitur illis imaginibus cultum praestitum fuisse ab immediatis Apostolorum discipulis.

Prob. 3.°, ratione theologica, quae cultum Imaginum non secus ac Reliquiarum laudabilem ostendit. Nam sicut in domestica et civili societate honorantur imagines aut parentum, aut illustrium virorum, eadem de causa consentaneum est ut in societate religiosa honorentur imagines aut Christi, aut B. Virginis, aut illustrium virorum, in quibus virtus religionis maxime enituit; eo vel magis, quod per sensibiles repraesentationes homo naturaliter manuducitur ad suprasensibiles veritates contemplandas, et inde ad emulanda Sanctorum exempla. Unde non solum licitus est et laudabilis, verum etiam utilis dicendus est spiritui nostro cultus SS. Imaginum.

Objectiones, quibus Protestantes catholicam doctrinam evertere nituntur plane ineptae sunt. Nam, 1.° Quod in Exodo (20, 4) dicitur: «Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem,» certe ad idola restringitur, cum ex contextu pateat, haec verba esse continuationem versiculi praecedentis ubi dicitur: «Non habebis Deos alienos coram me.»

2.° Quod autem cultus Imaginum aut idololatricus sit aut cultui divino detrahens, nulla ratione a Protestantibus suaderi potest; quia in sensu catholico non venerantur imagines cultu absoluto, sed relativo; neque enim in imaginibus adoratur ipsa figura materialis qua talis, sed formalis repraesentatio ipsius Christi et Sanctorum, unde cultus ipse in Christum et in Sanctos defertur. Igitur nec idololatria in eo reperitur, nec cultui divino infertur injuria, sed potius cultus divinus et animarum religio multifariam foventur. 3.° Sed neque aliquid contra fidem catholicam concludi potest ex eo quod concil. Francofordiense decretum concil. Nicaeni II improbaverit, vel quod concil. Elvirense (saec. IV) edixerit: «Placuit picturas in Ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur.» Nam ad Francofordiense quod attinet exploratum est, decretum conc. Nicaeni adulteratum accepisse, unde Patres Francofordienses existimarunt quod decretum Nicaeni adstruebat eumdem cultum pro imaginibus ac pro ipso Deo. Canon autem conc. Elvirensis disciplinam quamdam particularem exhibet quae opportuna pro

illo tempore visa est, sive quia ut aliqui interpretantur, tempore persecutionis minus conveniens videretur imagines in parietibus depingere, sive quia, ut alii existimant, prohibendum erat, ne imagines ipsius Dei, utpote spiritualis naturae, sensibiliter repraesentarentur. Fortasse in hoc particulari statuto nihil aliud intenditur nisi picturas excludere a parietibus dumtaxat Ecclesiae, non vero ab altaribus ad quae pia dirigitur adoratio fidelium; id quod ipsa Concilii verba significare videntur. Quidquid sit, nihil ex hac particulari disciplina concludi potest contra universalem Ecclesiae fidem et praxim.

290. *Notanda.—1.°* Si imagines Christi venerentur *ut simplices res sacrae* seu *divino cultui dicatae et consecratae,* quemadmodum venerantur calices, sacra vestimenta, etc., hic cultus inferioris ordinis esse debet, quam cultus latriae Christo ipsi exhibendus. Atque hoc sensu communiter intelligitur decretum conc. Nicaeni II in quo praescribitur, ne imagines Christi adorentur cultu latriae, sed tantummodo revereantur «quemadmodum signo venerandae et vivificae crucis et sacris Evangeliis et caeteris sacris rebus.»—Si autem imagines Christi venerentur *sub formali ratione imaginis*, ita ut Christus ipse prae oculis habeatur, tunc, ait S. Thomas, «quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi et ipsi Christo. Cum ergo Christus adoretur adoratione latriae, consequens est, quod ejus imago sit adoratione latriae adoranda.» (3, q. 25, a. 3.)

2.° *De imaginibus divinitatis* ait Tridentina Synodus: «Doceatur populus non divinitatem figurari, quasi corporeis oculis conspici, vel coloribus et figuris exprimi possit.» (Ses. 25, de sacr. imag.) Igitur circa imagines Dei statuendum est: 1) quod illicitum sit intendere *propriam Dei imaginem* repraesentare vel adorare, quia substantia ejus spiritualis utpote infinita et immensa non potest ad propietatem per sensibilia figurari. Et hoc sensu intelligenda sunt ea quae docet Damascenus, cum ait: «In errore versaremur, si vel invisibilis Dei conficeremus imaginem, quoniam id, quod corporeum non est, nec visibile, nec circumscriptum, nec figuratum, pingi omnino non potest. Impie rursus ageremus si efformatas a nobis hominum imagines deos esse arbitraremur, iisque tamquam diis divinos honores tribueremus. At nihil horum prorsus admittimus.» (De imag., or. 2, n. 5.)—2) Licitum tamen est *imagines Dei metaphoricas* conficere et sub tali metaphora eas adorare; item historicum eventum seu actionem divinam

sensibiliter exprimere, saltem secundum descriptiones quae habentur in historia biblica et in visionibus Prophetarum. Nam imagines metaphoricae plane respondent metaphoricis Scripturae locutionibus, quibus Dei attributa repraesentantur, veluti per brachium potentia, per oculos scientia, per dexteram divina protectio. Igitur imagines Dei depingi possunt siquidem actio divina repraesentari oporteat in aliquo mysterio, v. gr., in creatione rerum, in Annuntiatione, etc. Pariter imagines Dei quales exhibentur in apparitionibus V. Testamenti et in visionibus Prophetarum, proculdubio repraesentari possunt juxta descriptionem ipsius Scripturae. Id tantum cavendum est, ne imago Dei metaphorica seorsim depingatur, nisi metaphora ipsa digna sit atque perspicua, v. gr., Dei majestas potest repraesentari per Angelos se prosternentes ante thronum ejus

In sensu igitur mox exposito accipienda est doctrina, quam profitetur Ecclesia in conc. Nicaeno II, iis verbis: «Credentes in unum Deum in Trinitate collaudatum, honorabiles ejus imagines salutamus. Qui sic non habent, a. s.» Unde Alexander VIII hanc proscripsit propositionem: «Dei Patris sedentis simulacrum nefas est christiano in templo collocare.» Et Pius VI damnavit uti temerariam doctrinam Pistoriensium qui proscribunt: «imagines Trinitatis incomprehensibilis .. quasi nullae extent imagines Smae. Trinitatis communiter approbatae ac tuto permittendae.»

Circa specialem cultum quarumdam imaginum idem Pontifex Pius VI, statuit contra doctrinam Pistoriensium: 1) Licitum esse «specialem cultum... alicui speciatim imagini... impendere, et ad ipsam potius quam ad aliam confugere,» siquidem in comperto est, tum devotionem fidelium per determinatam imaginem magis excitari, tum divinam providentiam in aliquibus earum specialiter ostendi propter specialia rerum adjuncta; 2) Licitum pariter esse imagines B Virginis aliis nominibus et titulis insignire «praeterquam denominationibus, quae sint analogae mysteriis, de quibus in S. Scriptura expresa fit mentio... quas vel in ipsismet publicis praecibus Ecclesia probat et commendat.» 3) Denique idem Pontifex tuetur morem velatas servandi quasdam imagines, quem uti abusum extirpandum Pistorienses existimabant.

Quia homo est imago Dei posset per se et sub formali as-

pectu imaginis cultu latriae adorari; at quia homo non est simplex res, sed persona capax recipiendi in se propriam venerationem et honorem, cultus latriae, si ei exhiberetur esset aequivocus, ac proinde abjiciendus est propter periculum deferendi creaturae honorem Creatoris. Ita S. Thomas: «Creaturae rationali debetur reverentia propter se ipsam, et ideo si creaturae rationali, in qua est imago Dei, exhiberetur adoratio latriae, posset esse erroris occasio, ut, scilicet, motus adorantis sisteret in homine, in quantum est res quaedam, et non referretur in Deum cujus est imago; quod non potest contingere de imagine sculpta vel picta in materia sensibili.» (3, q. 25, a. 3 ad. 3.)

Objici potest doctrina Damasceni dicentis: «Qui fit igitur ut alii alios adoremus, nisi quia ad Dei imaginem facti sumus? Nam... imaginis honor ad exemplar transit.» (De F. O., l. 4, c. 1, 6.) Verum respondetur, quod Damascenus non loquitur de cultu latreutico homini deferendo, sed de mutua inter homines reverentia, obsequio et amore, quia omnes ad Dei imaginem conditi sumus.

291. **De cultu speciali Sanctae Crucis.** I.—*Vera Crux* (seu particula *Verae Crucis*) cui Christus affixus fuit, quia est inter omnes sacras reliquias praestantissima, *adoranda est, et quidem cultu latriae.* Notum est Crucem Salvatoris inventam fuisse a S. Helena, Magni Constantini matre; atque exinde lignum illud maxima pietate in Ecclesia coli coepit, ut testantur S. Cyrillus Alex. (Cateches. 10, n. 10.) Et merite quidem, cum hoc lignum sit redemptionis nostrae memoriale et instrumentum, ipsius carnis et sanguinis Christi consecratum. Igitur Vera Crux est cultu latriae honoranda, saltem propter contactum Christi Redemptoris.

292. II.—*Imago crucis* vel *Crucifixi* adoranda quoque est cultu latriae: quod ostendit antiqua Ecclesiae praxis. Nam, ut probat Petavius (l. 15, 9), a primis Ecclesiae saeculis imago crucis jam in altaribus collocata fuit et publicae patuit adorationi. Post victoriam autem Constantini Magni in virtute Sanctae Crucis a Deo promissam *(in hoc signo vinces)* veneratio sanctissimi vexilli magnum capit incrementum etiam in civili societate. Abrogato enim crucis supplicio, imago crucis exornare coepit aedificia, arma et regum coronas. «Ita, non solum non aversamur crucem, ait S. Chrysostomus, sed etiam ama-

bilis illa, desiderabilisque omnibus est; ubique illa fulget, in parietibus domorum, in tectis, in libris, in urbibus, in vicis, in incultis, in cultis locis.» (homil. «Quod Christus sit Deus,» n. 9.) Et revera, crucis effigies est memoriale nostrae redemptionis, Christum exhibens pro nobis patientem: unde cultus cruci exhibitus ad ipsum Christum Redemptorem transfertur.

293. III.—*Imago crucis quo christiani nos manu signamus*, est veluti tessera religionis nostrae, atque usum refert antiquissimum et laudabile valde. Jam enim saec. III testatur Tertulianus: «Ad omnium progresum atque promotum, ad omnem editum et exitum, ad calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quaecumque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus.» (De Corona, c. 3.) Insuper virtus hujus signaculi crucis multis miraculis eminet, praesertim in actis martyrum. In omnibus Sacramentis, sacramentalibus et ritibus Ecclesiae signum crucis adhibetur. «Quod signum, ait S. P. Augustinus, nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquae, ex qua regeneramur, sive oleo quo christiani unguntur, sive sacrificio quo aluntur, nihil eorum rite perficitur... per crucem Christi quam fecerunt mali *(ut Christum crucifigerent)* in celebratione sacramentorum ejus bonum nobis omne signatur.» (In Joan., tr. 118, n. 5.) Nulla igitur ratio confingi potest ob quam abjici debeat crucis signaculum ab Ecclesiae moribus, ut pertentarunt novatores; an cohibenda sit publica fidei nostrae professio, nec nobis gloriari liceat in cruce Domini Nostri Jesu Christi?

ADORAMUS TE, CHRISTE, ET BENEDICIMUS TIBI, QUIA PER CRUCEM TUAM REDEMISTI MUNDUM

TRACTATUS QUINTUS

DE GRATIA CHRISTI

Praenotanda.

Christus Dominus (Jo., 10, 10) se in hunc mundum venisse testatur, ut homines «vitam habeat, et abundantius habeant.» Vita haec quam a Christo accipimus est illa vita supernaturalis quam per peccatum Protoparentum amisimus, quaeque *per gratiam* Redemptoris nobis restituitur. Post tractatum igitur de Incarnatione et Redemptione logicus ordo expostulat, ut de gratia a Christo nobis promerita disseramus, cum ea sit primus redemptionis fructus singulis animabus impertiendus.

Notiones generales, quae gratiae naturam et divisiones respiciunt, praeprimis exponendae sunt et enucleandae, antequam ad singula fidei dogmata demonstranda accedamus.

1. **I. Gratiae natura et definitio.**—Quantumvis hoc nomen *gratia* plures ex etymologia praeseferat acceptiones, quibus vel *gratum aliquid esse*, vel *gratum aliquem habere*, vel *gratis aliquid dari* secundum varios aspectus significatur: nihilominus in theologica scientia nomen gratiae proprio et strictiori sensu coarctatur ad significandum *donum supernaturale rationali creaturae a Deo elargitum in ordine ad aeternam et supernaturalem vitam assequendam.*

Diversae acceptiones **gratiae.**—Ad explanationem definitionis praecedentis discernere juverit diversas hujus nominis significationes:

1) Gratia aliquando designat *bonam qualitatem* per quam aliquid *gratum est* conspicientibus; quo in sensu gratia ad quamdam speciem pulchritudinis refertur, etiam in ordine phisico, veluti cum dicitur in Scriptura «addatur gratia capiti tuo et torques collo tuo» «falax gratia et vana est pulchritudo.» Haec porro gratia seu gratiositas reperi potest etiam in irrationalibus. Ad nostra quod attinet, si conceptus iste restringatur ad significandam bonam qualitatem supernaturalem, potest sub tali aspectu applicari ad gratiam habitualem, propter quam redditur homo supernaturali pulchritudine decoratus, inde Deo gratus et amabilis.

2) Gratia significat quoque *gratum animi sensum,* seu *gratitudinem* pro acceptis beneficiis, cujuslibet generis sint: quo in sensu commune nobis est gratias agere, seu gratitudinem ostendere benefactoribus nostris. Ad rem nostram quod attinet gratias Deo agere debemus, tum pro naturalibus, tum maxime pro supernaturalibus donis. Quapropter haec altera significatio ad proprium gratiae conceptum non spectat, nisi tamquam moralis quidam effectus ex accepta Dei gratia. Beneficia enim a Deo accepta animum inclinant ad gratias Deo agendas.

3) Gratia designat etiam *bonam erga aliquem voluntatem,* aut benevolentiam, seu aliquem gratum aut beneplacitum habere, quo in sensu dici solet, v. gr., aliquem invenire gratiam apud Regem, etc., ut significetur, Regis erga eum benevolentia. In re theologica benevolentia Dei qua nos gratos habere vult, nullis nostris praecedentibus meritis, gratia utique non improprie dicitur, sed *causaliter* dumtaxat quia ex gratuita erga nos benevolentia cuncta dona procedunt, sed non dicitur gratia *formaliter,* quia ipsa Dei voluntas (seorsim) non est nobis aliquid donum formale, quo ad supernaturalia erigimur, nisi cum divina voluntas et benevolentia suum producit effectum. Ita Beatae Virgini ab Angelo dicitur: «invenisti gratiam apud Deum,» id est, benevolentiam, quae est ratio et causa, cur etiam salutatur «Ave, gratia plena.»

4) Gratia propriori sensu significat *quodlibet donum gratuito concessum;* hoc sensu dicitur, v. gr., Rex hanc gratiam fecit subditis suis, unde in gratia duo reperiuntur essentialia: donum seu beneficium (adinstar materiae) et gratuita beneficii concessio (adinstar formae).

Jam, si ad gratiam Dei, de qua agimus, coarctetur disquisitio, plura distingui possunt Dei dona et beneficia quae *in communi nuncupatione gratiae* comprehenduntur: ea, nempe, quae ad ordinem naturalem pertinent, veluti creatio, conservatio, etc., et ea quae ad ordinem supernaturalem spectant, ut dona illa quibus praedestinamur, vocamur, justificamur et glorificamur.

Nunc vero, licet omnia dona ordinis naturalis saltem radicaliter gratuita sint (unde possint et debeant gratia nuncupari), quia nullis praecedentibus meritis creati sumus, atque facultates naturales gratis a Deo accepimus (1). Nihilominus nomen gratiae potiori jure atque *strictiori sensu* ad dona supernaturalia restringitur, eo vel magis, quod olim Pelagiani et hodiedum Unitarii et Rationalistae illa abutantur aequivocatione ut incautos decipiant, profitendo veritatem divinae gratiae in ordine naturali, non vero in ordine supernaturali quem plane et radicitus inficiantur. Igitur in theologicis disciplinis et in Ecclesiae dogmatibus vocabulum gratiae veluti proprium nomen evasit illorum donorum Dei, quae ad supernaturalem creaturae evectionem conferuntur; quia revera ratio formalis gratiae (quae ex gratuitate petitur) in iis donis maxime obtinet. Nam 1) creatio, utique gratuita nobis est sed *sensu dumtaxat negativo*, quia nullum in ea praesupponitur subjectum cui debeatur; at ordo supernaturalis est *positive indebitus*, quia, etiam praesupposita existentia subjecti, neutiquam mereri potest, sed exigentias exsuperat totius ordinis creati. 2) Insuper, dona naturalia quae cum creatione conferuntur, quodammodo debita sunt (hypothetice) ad hoc ut natura creata frustra non sit et sine causa: dona autem supernaturalia

(1) «Quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, ut non nihil essemus, nec ita essemus aliquid ut cadaver, quod non vivit, aut arbor, qui non sentit, aut pecus, quod non intelligit, sed homines, qui essemus et viveremus et sentiremus et intelligeremus, et de hoc tanto beneficio Creatori nostro gratias agere debeamus; unde merito et ista gratia dici potest, quia non praecedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei voluntate collata est.» Ita S. P. Augustinus (Epist. 177, n. 7.)—Aliqui sunt quibus displicet quod S. P. Augustinus, gratiam Dei naturalem dixerit non solum creationem, sed etiam intellectum et rationem, ut non essemus arbores aut pecora; quia ut notant ipsi, si in specie inferiori contineremur jam non essemus nos ipsi, sed aliquid aliud. Verum nimis subtilis atque scrupulosus videtur iste conquaestus. Nam S. P. Augustinus loquitur simpliciter de omnibus Dei donis naturalibus pro quibus gratias Deo rependere debemus: et nulli dubium quod et vitam, et rationem, et libertatem a Deo accepimus, dum crearemur nullo praecedente merito nostro, ita ut et de iis facultatibus gratias agere debeamus.

nullo modo debita sunt naturae creatae, quia sine eis non frustra existeret, nec suo fine naturali orbata permaneret. 3) Dantur tamen dona *naturalia indebita*, sive externa, v. gr., copia divitiarum, sive interna, veluti praeclarus intellectus, bona indoles, etc. Dona hujusmodi, quia nemini signanter debentur (etiamsi, forte debeantur in communi secundum naturalem convenientiam aut exigentiam ordinis universalis), valde tamen differunt a gratia supernaturali; quia dona illa naturalia, tametsi gratuita et indebita non transferunt aut elevant naturam hominis ultra propriam conditionem et ordinem naturalem sed sunt simplex ampliatio boni naturalis liberaliter facta a conditore naturae in quantum hujusmodi; e contra dona supernaturalia, etiam minima, liberaliter et misericorditer conferuntur a Deo elevante naturam ad alium ordinem (supernaturalem) entitative distinctum, ac nullo pacto debitum cuilibet naturae creatae aut creabili.

Itaque, gratia de qua disserendum nobis est, intelligitur quodlibet *donum supernaturale creaturae rationali a Deo elargitum in ordine ad vitam aeternam*. In hac igitur definitione, ut jam ex supradictis liquet, *supernaturale* ponitur ut secernatur *donum gratiae* a *dono naturae*, quia in sensu catholico, distinguendum est inter naturam et gratiam: «Numquid, ait S. P. Augustinus, natura erit gratia? Nam et hoc Pelagiani ausi sunt dicere gratiam esse naturam, in qua sic creati sumus ut habeamus mentem rationalem... Sed non haec est gratia, quam commendat Apostolus per fidem Jesu Christi.» (De grat. et lib. arb., l. 13, n. 25.) Ponitur etiam in definitione *in ordine ad vitam aeternam*. Quia supernaturale in creatura principaliter dicitur ipsa creaturae elevatio ad participationem illius gloriae quae Dei propria est, ac proinde caetera dona supernaturalia dantur a Deo ad beatitudinem hanc supernaturalem assequendam, seu tamquam media ad finem.

Porro, omnis gratia supernaturalis de cujus divisionibus mox agemus dantur ad hanc ordinationem explendam, sive in individuo, sive in societate.

2. **II. Divisiones gratiae.**—Supernaturalis gratia plures admittit divisiones, quarum prima et fundamentalis est divisio in gratiam increatam et creatam. *Increata* est ipse Deus quatenus supernaturaliter se creaturae communicat, aut minus perfecte in hac vita per inhabitationem Spiritus Sancti in

anima justi, aut perfecte in vita futura per visionem beatam.

Gratia *creata* est aliquod donum gratuitum ab ipso Divinitate distinctum et multifariam distinguitur: 1) Alia est *gratiae patriae,* quae in lumine gloriae aliisque donis consistit, quibus anima proxime disponitur ad fruendum aeterna beatitudine: alia est *gratia viae* seu viatoris, qua homo disponitur ad illam prosequendam beatitudinem: et haec quidem proprie gratia dicitur, quia omnino gratuita sit, nam gratia patriae datur in ordine executivo propter meritum ex gratia viae nobis comparatum: unde communiter invaluit distinctio inter *donum gloriae* et *donum gratiae.*

2) Donum gratiae, seu gratia viae, adhuc subdistinguitur in externam et internam. *Externa* ea est quae extrinsece subjectum et societatem dirigit in finem supernaturalem; ad eam igitur spectant: divina revelatio, doctrina evangelica, Christi exempla, Ecclesiae institutio, per quae homines promoventur in bonum supernaturale. *Interna* dicitur gratia, quae intrinsece supernaturaliter hominem perficit.

3) Gratia interna, adhuc dispescitur in gratis datam et gratum facientem. *Gratia gratis data* dicitur quodlibet donum supernaturale, ut miraculum et prophetia, quae directe et primario datur ad bonum spirituale societatis promovendum; unde non omnibus sed paucis conceditur, nec semper justis, sed aliquando peccatoribus, ut patet ex facto Balaam et Caiphae prophetantium.

Gratia gratum faciens, ea nuncupatur quae directe et primario confertur ad hominem, qui eam accipit, justificandum, et inde in aeternum glorificandum. Et huic quidem maxime congruit gratiae nuncupatio; ubi enim vox «gratia» sine addito profertur, communiter intelligitur gratia gratum Deo hominem faciens. Et merito quidem, quia Dei erga hominem benignitas in hac gratia potius quam in gratis datis ostenditur, cum per eam directe homo disponatur ad aeternam capessendam beatitudinem; unde et Christus Dominus monet Apostolos: «verumtamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subjiciuntur, gaudete autem quia nomina vestra scripta sunt in coelis.» (Luc., 10, 20.) Pariter Apostolus (I Cor., 12 et 31.) postquam plures gratias gratis datas recensisset, subjungit «aemulamini autem charismata meliora. Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro,» et sequitur (13, 1): «Si linguis hominum

loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factum sum velut aes sonans...»

4) Gratia autem gratum faciens rursus distinguitur in *habitualem* et *actualem*. Gratia *habitualis* dicitur quaedam supernaturalis qualitas animae inhaerens adinstar formae, propter quam homo fit justus, sanctus, seu divinae naturae particeps, et inde Deo gratus. *Actualis* autem gratia nuncupatur quodlibet auxilium Dei supernaturale, quo Deus hominem promovet ad eliciendos actus supernaturales, sive pro habituali justificatione primo obtinenda, (gratia prima), sive pro ipsa justitia et sanctitate augenda (gratia secunda). Differentia igitur inter gratiam habitualem et actualem in eo reperitur, quod habitualis gratia est *habitus in forma permanente ipsi animae inhaerens;* gratia autem actualis est *concursus, in forma transeunte, facultates animae afficiens.*

Nota. Omnes quotquot gratiae divisiones hucusque notavimus, eodem fere modo intelligi et applicari possunt ad statum naturae innocentis et ad statum naturae lapsae; cum hac tamen differentia generali, quod gratiae omnes quae datae sunt Protoparentibus non procedebant ex merito redemptionis Christi; unde optime dici possunt *gratiae Creatoris* (ut volunt Thomistae), etiam in hypothesi quod Verbum incarnatum fuisset, etiamsi homo non peccasset, quia licet tales gratiae relationem haberent ad Christum, haec relatio non respiceret Christum ut Redemptorem, sed ut finem creationis. Gratia autem quae confertur in statu naturae lapsae, proprie dicitur *gratia Redemptoris*, seu etiam gratia Christi, quia licet, haec quoque gratia ab ipso Deo creatore conferatur, tamen procedit ex Christi redemptione tamquam a sua causa meritoria; ejusque gratiae collatio non conjungitur cum hominis creatione, sicut in prima institutione naturae, sed ad hominis reparationem et restaurationem spectat.

3. **Objectum et divisio hujus tractatus.** — Quia plures sunt gratiae acceptiones et divisiones, tractatus de gratia Christi pressius restringendus est ad gratiam creatam supernaturalem internam, gratum facientem, sive actualem, sive habitualem, nam de reliquis aliis (veluti, de gratiis gratis datis, de gratiis externis per Ecclesiae institutionem, etc.), alibi data opportunitate in diversis tractatibus disputari solet. Igitur doctrina in hoc tractatu enucleanda ac demonstranda per tria capita dispescitur. Quorum 1.° Disserendum est de gratia *actuali;* 2.°, de gratia *habituali;* 3.° Denique sermo erit *de merito* bonorum operum, quod utramque gratiam, actualem et habitualem, praesupponit, ab iisque procedit.

CAPUT PRIMUM

De gratia actuali.

Sub hoc capite agitur: 1.°, de natura gratiae actualis in genere; 2.°, de ejus necessitate; 3.°, de gratuita et universali ejus dispensatione; 4.°, de intrinseca natura gratiae et de ejus conciliatione cum humana libertate.

ARTICULUS I

De natura gratiae actualis in genere.

Nota. Sub hoc articulo non intendimus accuratius pervestigare et definire intimiorem gratiae actualis conceptum (de hoc siquidem agemus in ultimo articulo hujus capitis), sed tantummodo exponere volumus notiones fundamentales quibus exhibeatur conspectus seu synthesis generalis quae mentem tyronum praevenire ac praeparare valeat ad penitiorem intelligentiam doctrinae dogmaticae continuo explanandae, donec perveniamus ad difficiliores quaestiones, quae circa intimam gratiae naturam moveri solent.

4. **Notio generalis.**— Quia gratia de qua agimus ad ordinem supernaturalem spectat, ac vires nostras naturales exsuperat, non per conceptum proprium, sed per conceptus analogicos eam intelligere et explicare nitimur. Hoc tamen certum est apud omnes, gratiam actualem esse *auxilium Dei supernaturale, quo per modum concursus juvamur ad actus supernaturales eliciendos.*

Differt igitur a concursu naturali, quia naturalis concursus, praesuposita creatione rerum, ipsi creaturae naturaliter debetur, ut frustra natura ipsa non sit: insuper concursus naturalis extenditur, tum ad bona, tum ad mala opera, quae sub materiali aspectu aliquid realitatis et bonitatis praeseferunt. E contra, gratia actualis nec debetur naturae creatae, sed pla-

ne gratuita est, nec ad mala opera protenditur, sed ad actus undequaque bonos aut salutares aliciendos confertur.

Perpendendum igitur est: 1.° Quae auxilia sub gratiae actualis nuncupatione comprehendantur. 2.° Quasnam vires gratia actualis naturalibus facultatibus conferat.

5. **Quae auxilia sub gratiae actualis nuncupatione comprehendantur.**—Quia gratia actualis datur ad exercitium potentiarum in ordine supernaturali, generaliter statuendum est, in gratiam actualem computari *omnia Dei auxilia, quae per modum concursus transeuntis, facultates hominum excitant ad eliciendos actus salutares;* facultates autem quae ita afficiuntur, aut affici possunt, sunt: *intellectus, voluntas* et *ipsa facultas hominis sensitiva.*

6. **Ad gratiam actualem referuntur illustrationes intellectus, quibus res ad vitam aeternam spectantes convenienter cognoscuntur.**

Nota. Illustratio intellectus dupliciter evenit: 1) per doctrinam externam, velut ex verbi Dei auditione aut lectione, quae dicitur etiam illustratio *mediata*: et de hac non agimus; 2) per auxilium Dei internum mentem illustrans, ut veritates ipsae convenienti modo apprehendantur, et haec est gratia *interna,* de qua modo disserimus. Quae quidem interna illustratio potest contingere vel independenter a doctrina externa (siquidem Deus homini pias inopinato ingerat cogitationes), vel occasione capta ex aliquo objecto aut doctrina externa, veluti cum in Actibus (1, 6, 14) de quadam muliere dicitur «cujus Dominus aperuit cor intendere his quae dicebantur a Paulo.» Igitur gratia Dei interna in quolibet casu differt semper a communi illustratione externa, non quia novas revelentur veritates, quae in externa Evangelii praedicatione non contineantur, sed quia illae ipsae veritates evangelicae convenientiori modo apprehenduntur ab intellectu per gratiam interius illustrato, quam a *quolibet* alio intellectu.

Prob. 1.°, doctrina Scripturae, quae internas illustrationes ut speciale Dei auxilium commemorat. Ita Apostolus (II Cor., 3, 5): «Non quod sufficientes simus *cogitare* aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est;» ubi certe loquitur Apostolus de cognitione rerum supernaturalium, quae ipse ut Dei minister praedicabat. In Actibus autem (26, 18) edocemur, Deum «aperire oculos hominum, ut convertantur a

tenebris ad lucem.» Planum igitur est in iis atque in aliis, quae congeri possent, testimoniis, aperte declarari, Deum gratias nobis actuales conferre per internam mentis illustrationem ab externo magisterio distinctam; nam ut docet S. P. Augustinus: «Magisterium forinsecus adjutoria quaedam sunt et admonitiones: cathedram in coelo habet, qui corda tenet.» (In Joan., tract. 3, n. 13.)

Prob. 2°, doctrina Patrum. Luculenter hanc doctrinam expressit S. Ciryllus Alex. (In Joan., 6 40), ubi ait: «Cognitionem sui Filii non voce aut sono nobis Pater immittit, sed illuminatione mentis, qua recte divinas Scripturas percipimus.» Et S. P. Augustinus: «Audit quippe homo dicentem hominem. vel angelum; sed ut sentiat et cognoscat verum esse quod dicitur, illo lumine intus mens ejus aspergitur, quod aeternum est, quod etiam in tenebris lucet.» (De pec. mer. et remis., l. 1, c. 25, n. 27.) Denique eadem doctrina ab Ecclesia definitur in conc. Arausicano II, canone 7 (quae iterum renovatur in Vaticano, sess. 3, c. 3): «Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae cogitare, ut expedit... posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu non intelligens... illud Apostoli: «Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.»

Prob 3°, ratione theologica. Spectata enim naturali hominis conditione omnis ejus operatio rationalis et libera ab intellectione rei incipit; nunc vero, ad cognitionem supernaturalem praeter externum magisterium, quod objective quidem bonum supernaturale exhibet, sed subjective intellectum relinquit in suo ordine naturali, oportet ut interna quoque hominis operatio ad ordinem supernaturalem pertineat, quod fit per auxilium supernaturale quod ad intellectualem facultatem primo dirigatur per internam illustrationem, ut jam totus actus humanus debitam praeseferat proportionem ad finem supernaturalem.

7. **II. Inter gratias actuales maxime recensendae sunt immediatae inspirationes voluntatis.**

Nota. 1) Voluntas duplici modo a Deo movetur, mediate et immediate. *Inspirationes mediatae* voluntatis sunt ipsae illus-

trationes intellectus, de quibus supra; qui enim intellectum illuminat, ut rectum eliciat dictamen rationis, eo ipso voluntatem mediante intellectu adducit ut tale dictamen practice amplectatur. *Immediatae* autem *inspirationes* voluntatis, de quibus agimus, ipsam facultatem volendi elevant, ut potens sit eliciendi actus supernaturales, atque eam corroborant aut movent, ut sese determinet ad tales actus eliciendos. 2) Modo non agimus de necessitate immediatae inspirationis voluntatis in quolibet actu salutari (de quo aliqua viget inter theologos dubitatio); sed agimus de ejus existentia in genere, praescindendo ab ejus necessitate pro singulis actibus supernaturalibus liberis. De hac altera quaestione erit sermo, infra, ubi perpendemus quaenam gratia dicitur necessaria in dogmate catholico contra Pelagianos et Semipelagianos. Attamen argumenta quae mox afferemus quodammodo implicant necessitatem immediatae inspirationis, dum adstruunt ejus existentiam.

Prob. 1.°, Scriptura. Docet Apostolus (Phil., 2, 13): Deum operari in nobis «velle et perficere;» et in Joanne (6, 44) edocemur, Deum homines *trahere* ad Christum. Quae quidem verba de immediata inspiratione et motione voluntatis intelligenda sunt, sive quia ita obvius expostulat sensus, sive quod ita a Patribus et Conciliis interpretantur.

Prob. 2.°, doctrina Patrum. In actis contra Pelagianos immediatam voluntatis inspirationem praesertim adstruebant Patres et Concilia, nam mediatam per intellectum inspirationem Pelagius ipse agnoscebat, ut infra ostendetur; contra hunc autem errorem S. P. Augustinus inquit: «Nec solum *(nos a Deo moveri)* ut diligenda credamus, verum etiam ut credita diligamus.» (De gratia Christi, c. 12.)

Ecclesiae autem definitiones cum hac consonant doctrina; et S. Coelestinus papa contra semipelagianos edixit: «Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus piae voluntatis ex Deo sit.» (Epist. 21, c. 9.)

Prob. 3.°, ratione theologica. Gratia actualis hoc homini confert, ut eum sanet, ejus spiritum elevet ad actum supernaturalem et meritorium, eumque ad finem supernaturalem inducat: jam vero, voluntati praesertim congruit *sanari* a pravis appetitionibus, *elevari* ad supernaturale meritum, quod ma-

xime in voluntate spectatur, et *inclinari* ad finem supernaturalem ad quem per rationalem appetitum tendimus. Igitur ad gratiam actualem maxime referendae sunt immediatae inspirationes voluntatis, quae certe a Deo fieri possunt et fiunt.

8. **III. Inter gratias actuales computandi quoque sunt motus indeliberati facultatis sensitivae, qui actum intellectus et voluntatis praeveniunt, eosque ad bonum alliciunt, vel a malo deterrent.**— Tales sunt, v. gr., *motus quidam subitanei phantasiae*, quae in repraesentatione futurae gloriae delectatur, vel ex consideratione gehennae reproborum concutitur. Item *pia quaedam desideria,* quae in cordibus nostris persentimus, ante quemlibet actum voluntatis liberae, imo et contra deliberatum et firmum propositum malae voluntatis. Pariter *piae cogitationes,* quae extemplo in mente prosiliunt praeter vel contra voluntatem.—*Negative* autem Deus potest hominem juvare, cavendo per virtutem actualis gratiae, ne in phantasia et in appetitu sensitivo oriantur imaginationes et inclinationes ad malum.

Prob. 1.°, ex modo loquendi Scripturae. Pluries enim in Scriptura operatio gratiae describitur, dicendo: Deum *tangere* cor hominis, *aperire* oculos, et alia hujusmodi, quae actum hominis deliberatum praeveniunt, unde fas est concludere Deum saepe per motus indeliberatos phantasiae intellectum et voluntatem hominis excitare.

Prob. 2.°, doctrina Patrum. S. P. Augustinus ait: «Virorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortaciones, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est.» (De Spir. et lit., c. 34); item: «Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod delectet aut invitet animum, moveri nullo modo potest, hoc autem ut occurrat non est in hominis potestate.» (Ad Simpl., l. 1, q. 2, n. 22.) Ubi manifestum est S. Doctorem loqui de intrinseca actione gratiae per actus indeliberatos plane distinctos ab actibus deliberatis, seu potestativis hominis. At, non raro ipse motus indeliberatus intellectus excitatur per repraesentationem phantasiae.

Prob. 3.°, ratione theologica quae satis innuitur a S. P. Augustino. Cum enim motus indeliberatus de quo agimus ad supernaturalia nos inclinet, profecto non a naturali conditione

provenit, sed a virtute supernaturali gratiae; secus enim natura tenderet per semetipsam ad supernaturalia.

9. **IV. Ad gratias actuales occasionaliter referendi sunt etiam actus providentiae externae**, quibus vel ad bonum promovemur, vel a periculis peccati removemur. Tales sunt, v. gr., evangelicae exhortationes, aliqui eventus qui corda hominum excutiunt; item remotio a pravorum hominum societate, juxta illud (Sap., 4, 2) «raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius.» Dixi *occasionaliter* ad actuales gratias haec et alia hujusmodi pertinere, quia de facto ad nostram salutem cooperantur, licet extrinsecus: non autem quod haec providentia extrinseca sit aliquid proprie supernaturale, sicut gratia interna; quia eventus ipsi ut plurimum naturales sunt, ex eis tamen datur occasio, ut gratia Dei interna operetur in nobis.

Propter connexionem tamen occasionalem, cum ordine supernaturali, haec externa providentia vocatur Dei gratia, id est, beneficium. Ita S. P. Augustinus: «Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, servabam te mihi; ut adulterium non committeres suasor defuit, ut suasor deesset ego feci; locus et tempus defuit, et ut haec deessent ego feci... Agnosce ergo gratiam ejus, cui debes et quod non commisisti.» (Serm. 97, n. 6.)

10. **II. Quasnam vires gratia actualis naturalibus conferat facultatibus.** Cum ex supradictis liqueat, hominem gratia instructum aliquid posse, quod sine gratia non posset, profecto gratia actualis aliquid facultatibus hominis naturalibus adjungit, quo possit supernaturales actus elicere. Duplex autem communiter agnoscitur gratiae influxus, quo hominis potestas augetur, videlicet, *influxus moralis* in eo consistens quod intellectui et voluntati proponantur motiva agendi, ut homo sese ad operandum determinent; et *influxus phisicus*, quo fit ut potentia phisica humanae facultatis augeatur, vel ejus deficientia phisica suppleatur ad determinatos actus eliciendos.

11. **I. Gratia vires morales humanis addit facultatibus.**

Prob. 1.°, Doctrina Scripturae, ubi constat, quod justificationi praecedit *Dei vocatio;* vocatio autem fit extrinsecus per praedicationem, et intrinsecus per gratias actuales inter quas computantur illustrationes intellectus, quibus, dum proponuntur motiva agendi, voluntas allicitur ad bonum prosequendum; jam vero, cum ab intellectu percipiuntur motiva agendi, et

voluntas allicitur ut bonum exerat, subjicitur homo *morali causalitati,* qua et promptior redditur ad operandum. Igitur gratia vires morales humanis addit facultatibus.

Prob. 2.°, Doctrina Patrum. Ita S. P. Augustinus :« Quis potest credere nisi ex aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur?» (Ad Simpl., l. s , q. 2, n. 21.) Jam autem supra ostendimus ex ipso S. Doctore, suasiones Dei qua vocamur, etiam forinsecus per exhortationes evangelicas, evenire.

12. **II. Etiam vires phisicas gratia actualis naturalibus tribuit facultatibus, ut valeant actus supernaturales elicere.**

Prob. 1.° Doctrina Scripturae. Ut fusius postea demonstrabimus, gratia Dei secundum Scripturam est absolute necessaria, ut actum supernaturalem et meritorium homo elicere valeat, ait enim Apostolus, loquens de actibus salutaribus (II Cor., 3. 5): «Non quod sufficentes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.» At vero, si gratia solas vires morales, non autem phisicas conferret, non absolute necessaria dicenda esset; Dei gratia quia motiva agendi ab extrinseco proposita non sunt ipsa gratia elevans, et tamen aliquid per se conferunt ad actum determinandum. Ergo certum est Deum etiam phisice concurrere per gratiam internam, ut homo phisice fiat potens ad operandum, quod sine illa gratia phisice operari nequiret.

Prob. 2.°, Doctrina Patrum. S. Coelestinus papa (Epist. 21, c. 9) docet, quod «Ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium *omnisque motus* bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus sine quo nihil possumus.» Ubi diserte Dei gratiae adscribitur omnis motus bonae voluntatis, quia sine ipsa gratia nihil omnino possumus, quod certe de solo influxu morali intelligi nequit.

Prob. 3.°, ratione theologica. Actus salutaris entitative ad ordinem supernaturalem spectat; proinde phisice produci non potest nisi virtute entitative supernaturali: igitur gratiae virtus vires phisicas confert quibus talis actus producatur.

Disputatur autem inter thomistas et molinistas utrum influxus phisicus gratiae sit *aliqua virtus supernaturalis* intrinsece sed transeunter inhaerens animae (thomistae) vel potius sit *ipsa simpliciter actio Dei illustrantis* intellectum et *inspi-*

rantis voluntatem (molinistae). Thomistae, hac ratione nituntur, quod, nisi inhaereat intrinsece humanis facultatibus aliqua virtus supernaturalis adinstar qualitatis transeuntis, ipse actus humanus dici nequeat *entitative* supernaturalis, quia, quatenus humanus est, nonnisi naturalis est. Molinistae autem contendunt, actum humanum entitative supernaturalem esse per solum concursum Dei phisicum, quatenus ad supernaturalia intellectum et voluntatem hominis conducit. Haec controversia aliquatenus connectitur cum ea, quae circa efficaciam gratiae inter ipsos vertitur.

13. **III. Divisiones gratiae actualis.**—Praesupposita notione gratiae actualis ejusque influxu in genere, jam ejus divisiones perpendendae sunt.

1.° Gratia actualis distinguitur in *sanantem* et *elevantem*. Gratia sanans, seu medicinalis, dicitur illa quae homini confertur ut infirmitati ipsius naturae lapsae subveniatur, et ita contra vulnus ignorantiae et concupiscentiae facilius opera bona exerantur. Gratia autem elevans ad hoc insuper datur ut actus humanus, qui per se salutaris non esset, fiat per gratiam proprie salutaris. Utraque gratia sanans et elevans, si fidelibus confertur in unam conjunguntur quae simul sanat et elevat; si autem agatur de infidelibus, gratia sanans sine gratia elevante conferri *potest*, ut legem naturalem actibus naturalibus adimpleant; utrum vero in actuali oeconomia gratia sanans sit semper supernaturalis necne, disputant theologi.

2.° Gratia actualis dividitur in *operantem* et *cooperantem*. Gratia *operans* dicitur illa per quam Deus operatur in nobis sine nobis, quaeque deliberationem voluntatis rationalis praevenit; ad gratiam igitur operantem pertinent omnes motus indeliberati, de quibus supra, necnon illustrationes supernaturales intellectus, ex quibus prodeunt actus intellectus non imperati a voluntate. Haec gratia dicitur quoque gratia *antecedens* et *praeveniens*, quia liberae voluntatis determinationi praecedit, etiam vocatur *excitans*, quia suscitat in nobis motus indeliberatos, qui voluntatem ad bona supernaturalia alliciunt. Gratia *cooperans* dicitur Dei auxilium, quo voluntas movetur ad libere consentiendum gratiae praevenienti seu operanti, ut actus supernaturalis et meritorius eliciatur. Haec gratia non operatur in nobis sine nobis, sed operationem nostram liberam et potestativam concomitat et adjuvat. Prop-

terea nuncupatur etiam, *concomitans, adjuvans,* insuper *subsequens,* quia gratiae operanti aut antecedenti subsequitur.

Circa differentiam inter gratiam operantem et cooperantem aliqua uti certa omnibus arrident, aliqua vero disputantur.

1.° *Certum est dari posse in subjecto gratiam operantem sine cooperante, non autem cooperantem sine operante.*—Quia gratiae operanti resistere possumus, ut frustra jam sit gratia cooperans; e contra, si actum bonum libere eliciamus, praesupponitur semper operatio Dei in nobis.

2.° *Item certum est gratiam operantem dici posse gratiam sufficientem, cooperantem autem esse semper efficacem.*—Quia, nempe, gratia cooperans conjungitur *semper* cum actu positivo et libero, non ita gratia operans seu antecedens. Unde certum pariter est gratiam operantem dari *ad sollicitandum,* cooperantem vero *ad consentiendum.*

Disputant vero thomistae et molinistae: num gratia operans et cooperans inter se entitative distinguantur. *Affirmative* respondent thomistae, propterea quod gratia operans seu excitans nihil aliud in homine efficiat, nisi infundere potentiam; gratia autem cooperans est nova virtus per quam ipsa libera voluntas exequitur illud, ad quod jam potens supernaturaliter existit. *Negant* molinistae, contendentes eamdem gratiam esse simul operantem et cooperantem, nec inter se distingui nisi secundum diversos effectus; scilicet, eadem gratia est operans quatenus aliquid facit in nobis sine nobis, est cooperans quatenus nos adjuvat ad consentiendum motui indeliberato.

3.° Gratia actualis dividitur in *sufficientem* et *efficacem.* Sufficiens nuncupatur gratia quae confert homini potentiam bonum agendi, etsi actus ipse non eliciatur; et potest esse *immediate sufficiens,* si potentiam tribuit ad proxime operandum actum ipsum ad quem gratia ordinatur, aut *remote sufficiens,* si dat saltem potentiam ad actus praevios per quos possit homo alium actum perficere, v. gr., si dat potentiam orandi ut tandem tentatio aliqua superetur. *Efficax* gratia dicitur ea quae suum sortitur effectum, seu cui voluntas de facto consentit. Utrum vero gratiae efficacia sit ipsi gratiae intrinseca, ita ut ex ipsa sit determinatio libertatis, vel potius a libera voluntatis determinatione ipsa gratia efficaciam accipiat, magna contentione inter thomistas et molinistas disputatur.

Pariter de distinctione specifica inter gratiam *sufficientem et efficacem* eadem viget disputatio ac de gratia operante et cooperante; nam gratia sufficiens est semper gratia operans seu excitans, gratia autem efficax est semper cooperans, seu adjuvans ad actum liberum et meritorium.

ARTICULUS II

De necessitate gratiae actualis.

Necessitas gratiae actualis spectari potest: 1) in ordine ad opera *supernaturalia et meritoria;* 2) in ordine *ad opera naturalia* moraliter bona aut honesta, sed non meritoria vitae aeternae.

I.—De necessitate gratiae actualis ad opera supernaturalia.

14. **Doctrina Ecclesiae.**— Actus supernaturales, ad quos gratiam actualem necessariam dicimus, intelliguntur: 1) Actus formales fidei, spei et caritatis, per quos homo ad justificationem pervenit, et in genere formalis ad Deum conversio; 2) etiam actus praevii seu pii voluntatis affectus, qui praecedunt actui formali fidei aut conversioni ad Deum veluti desiderium, conatus, etc.; 3) actus salutares quae ipsam justificationem subsequuntur, quibus homo promeretur augmentum gratiae sanctificantis et gloriae coelestis.

1) *De actibus formalibus fidei, spei et caritatis,* seu de formali ad Deum conversione, statuit Ecclesia, ad hos actus eliciendos non sufficere naturae vires, sed omnino requiri gratiam supernaturalem. Ita in conc. Arausicano II (c. 7): «Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit aut eligere, sive salutari, id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti... haeretico fallitur spiritu.» Pariter in conc. Tridentino definitur: «Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti gratia, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse sicut oportet, ut ei justificationis

gratia conferatur, a. s.» Tandem in conc. Vaticano definitur, gratiam Dei esse necessariam etiam ad *solam fidem* seorsim acquirendam, etiam si per eam non justificetur homo ob defectum caritatis et conversionis ad Deum (S. 3, c. 5): «Si quis dixerit... ad solam fidem vivam quae per caritatem operatur gratiam Dei esse necessariam, a. s.»; et ibid.: «Nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti... Quare fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operatur, donum Dei est.» Unde liquet, gratiam supernaturalem esse necessariam: 1) ad salutariter *operandum*; 2) ad salutariter *volendum;* 3) etiam ad salutariter *cogitandum* et *credendum*.

II) *De actibus praeviis qui primum actum formalem fidei et conversionis praecedunt*, definitur in conc. Arausicano II (can. 6): «Si quis... initium fidei ipsumque credulitatis affectum non per gratiae donum sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius comprobatur.» In epistola dogmatica Zosimi Papae: «Quod tempus intervenit quo ejus non egeamus auxilio? In omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus, adjutor et protector orandus est.» Eamdem doctrinam implicite docent conc. Tridentinum et Vaticanum, ut supra, quia initium fidei et conversionis est vera hominis tendentia ad Deum ut in finem supernaturalem, quae quidem tendentia naturae vires exsuperat.

III) *De actibus subsequentibus justificationem* haec docet Ecclesia: In conc. Arausicano II (can. 9): «Divini est muneris cum et recte cogitamus et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus, quoties enim bene agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur;» et can. 10: «Adjutorium Deo etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint perdurare.» In concil. Tridentino (Ses. 6, can. 22): «Si quis dixerit justificatum sine *speciali Dei auxilio*, in accepta justitia perseverare posse, a. s.;» et cap. 13, finalis perseverantia dicitur «magnum perseverantiae donum» «quod a solo Deo spectandum sit» «qui potest eum, qui stat, statuere ut perseveranter, stet, et eum qui cadit restituere.» Itaque necessitas gratiae actualis ab Ecclesia adstruitur etiam post hominis justificationem: 1.°, ad omnia quaeque bona opera meritoria; 2.°, ad diu perseverandum in accepta gratia; 3.°, maxime vero ad finalem perseverantiam.

15. **Gratia ad justificationem requisita in Ecclesiae definitionibus est non solum adjuvans aut cooperans, verum etiam excitans seu praeveniens.**

Nota. 1) De necessitate gratiae *adjuvantis* et *cooperantis* nulla potest suboriri dubitatio; cum enim definitum sit, gratiam esse absolute necessariam ut actus sit salutaris aut supernaturalis, per hoc dogma fidei saltem adstruitur necessitas gratiae ad complendum actum entitative supernaturalem, quamquam initialis suggestio seu excitatio ipsius actus a natura proveniret. 2) Verum et necessitas gratiae *excitantis* aut *praevenientis,* ubi agitur *de justificatione infidelis et peccatoris,* intime connectitur cum dogmate catholico contra semipelagianam haeresim definito; et ad doctrinam istam firmandam statuitur assertum. 3) Aliqualis dubitatio orta fuit circa necessitatem gratiae *excitantis* ad actum *meritorium hominis justificati;* sententia affirmativa communiter jam reputatur theologice certa; sed hanc doctrinam infra in thesi speciali defendimus.

Prob. ex ipsis Ecclesiae definitionibus: 1.° Coelestinus I (ep. ad episc. Galliae, c. 8), ait «Omnium bonorum affectuum atque operum et omnium studiorum atque virtutum, quibus *ab initio fidei* ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem, et non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita *praeveniri,* per quam fit ut aliquid boni et *velle incipiamus* et facere.»

2.° Conc. Arausicanum II, multifarie adstruit necessitatem gratiae excitantis ad primum animi motum per quem peccator aut infidelis incipit ad justificationem inclinari. Nam definitur: 1) Spiritus Sancti gratiam esse necessariam, non solum ad hoc ut semel invocata obtineatur, verum etiam «ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis» (c. 3); 2) rejicitur doctrina quae «ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus» (c. 4); 3) vel quae negat, «sicut fidei augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis, affectum... non per gratiae donum... sed naturaliter nobis inesse dicit» (c. 5); 4) vel quae tenet gratiam Dei conferri «desiderantibus, conantibus... petentibus, quaerentibus, pulsantibus... non autem ut... haec omnia, sicut oportet agere valeamus» (c. 6); 5) vel quae asserit aliquem posse «per naturae vigorem, ali-

quod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit, sive salutari, id est, evangelicae praedicationi consentire... absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti.» (c. 7.)

3.° Conc. Tridentinum (S. 6, c. 6), declarat: «Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum *excitati* divina gratia, et adjuti fidem ex auditu concipientes libere moventur ad Deum;» luculentius autem (cap. 5), declarat, «justificationis exordium... a Dei per Chr. Jesum *praeveniente* gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione... ut... per ejus *excitantem* atque adjuvantem gratiam ad convertendum se.. disponantur.»

4.° Conc. Vaticanum (S. 3, c. 3), docet, «fidem quae humanae salutis initium est... virtutem esse supernaturalem, qua, Dei *aspirante* et adjuvante gratia... credimus.»

Itaque primus motus animi *positive* inclinans ad primum actum fidei, vel ad primum actum conversionis, excitatur a gratia praeveniente. Hoc tamen non excludit media externa praedicationis, lectionis, exhortationis, etc. Verum omnia media externa (praeter quam quod non influunt nisi ut causa *moralis)* non excitant actum positive inclinantem ad salutem, praecisione facta ab actione gratiae, sed sunt *occasio,* aut *conditio*, aut excitant actum naturalem qui bonam naturae dispositionem inducit, ut operetur gratia excitans.

16. **Gratia requisita ad actum salutarem intelligitur in Ecclesiae definitionibus gratia immediata interna, praesertim ubi agitur de illuminatione intellectus.**

Prob. ex documentis praecedentibus, quae certe intelligi nequeunt de gratia externa seu mediata, qualis esset, v. gr., praedicatio Evangelii, sed omnino expostulant internam seu immediatam Spiritus Sancti illustrationem. Perpendantur praesertim can. 7, conc. Arausicani: «Si quis per naturae vigorem, bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, *cogitare,* ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, absque *illuminatione* et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et *credendo* veritati, haeretico fallitur spiritu.» Ubi manifeste distinguitur inter gratiam externam seu mediatam praedicationis salutaris et ipsam cogitationem salutarem qua consentimus evangelicae praedicationi; ad hanc cogitationem eliciendam necessaria dicitur

illuminatio Spiritus Sancti, qui dat *suavitatem in credendo*.— Eadem doctrina iisdem fere verbis iterum statuitur in conc. Vaticano (S. 3, c. 3), ubi post assertam necessitatem gratiae excitantis (ut supra) adjungitur: «Licet autem fidei assensus nequaquam sit motus animi caecus: nemo tamen evangelicae praedicationi consentire potest, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati.»

Illustratio intellectus consistit saltem *in repraesentatione* interna divinae *veritatis* et *bonitatis* facta in intellectu per immediatam operationem Spiritus Sancti; attamen eidem virtuti gratiae tribuendum quoque est favorabile *judicium* mentis, per quod movetur voluntas ad actum fidei, spei et caritatis.

17. **Etiam inspiratio immediata voluntatis ad actum salutarem conversionis requiritur, saltem cum gratia est efficax.**

Nota. In immediata illustratione intellectus per operationem Spiritus Sancti includitur *mediata* voluntatis *inspiratio*, quia ut plurimum voluntas a mentis judicio trahitur et movetur. Aliqui fuerunt theologi qui cum Bellarmino existimarent, non aliam gratiam stricte loquendo ab Ecclesia uti necessariam definiri praeter *mediatam* inspirationem voluntatis. Verum haec sententia communiter rejicitur, quia revera Ecclesiae definitiones expostulant *immediatam* inspirationem gratiae in ipsa voluntate ultra illustrationem intellectus.— Mihi quidem hoc certissimum videtur, ubi agitur de gratia efficaci, id est, cum illustrationi intellectus sequitur revera salutaris voluntatis consensus.

Prob. 1.° Necessitas immediatae inspirationis in definitionibus Ecclesiae adstruitur. Constat ex S. P. Augustino Pelagium admisisse orationem adhiberi ut veritas nobis aperiatur, sed non ut ita mens hominis adjuvetur «ut id quod didicerit, etiam *dilectione* et actione perficiat.» Haec igitur doctrina ab Ecclesia damnatur praesertim in conc. Milevitano (can. 4), iis verbis: «Quisquis dixerit eamdem gratiam Dei per J. Christum D. N. propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere et quid vitare debeamus, non autem per illam nobis praestari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere *diligamus* atque *valeamus*, a. s.» Nunc vero, si in hoc canone non definitur necessitas *inspira-*

ionisim mediatae, neutiquam diceretur, non sufficere si per eam nobis aperiatur intelligentia ut sciamus (hoc enim jam includit inspirationem *mediatam)*, sed insuper requiri quod per eam praestetur nobis «ut quod faciendum jam cognoverimus *etiam facere diligamus.*»—Ex pluribus documentis supra recensitis eadem potest confirmari doctrina.

Prob. 2.°, auctoritate S. P. Augustini, qui: 1) Dilectionem a cognitione apprime distinguit, dicens: «Cognitionem et dilectionem, sicut sunt discernenda, discernat (Pelagius). Quia scientia inflat quando caritas aedificat. Et cum sit utrumque donum Dei, sed unum minus, alterum majus, non sic justitiam nostram super laudem justificatoris nostri extollat, ut horum duorum, quod minus est divino tribuat adjutorio, quod autem majus est humano usurpet arbitrio.» (De grat. Chr., c. 26.) Haec S. Doctoris ratio iisdem fere verbis transcribitur a concilio Milevitano immediate post decretalem definitionem, ut supra.—2) Distinguit S. Pater duplicem Dei operationem, ubi ait: «Docet Deus suavitatem, *inspirando* delectationem .. Docet scientiam, *insinuando* cognitionem.» (in Ps. 118, n. 3.) Igitur, catholicum dogma quo adstruitur necessitas gratiae ad actum salutarem, non solum importat necessitatem inspirationis *mediatae*, quae jam connaturaliter includitur in illustratione intellectus (et quam nec ipsi negabant pelagiani), sed insuper comprehendit necessitatem *immediatae* inspirationes voluntatis.

18. **Errores doctrinae catholicae adversi.** — 1.° *Pelagiana haeresis,* quae a Pelagio (1) nomen mutuavit necessitatem gratiae actualis, absolute negat ad opera quaeque meritoria,

---

(1) De progenie et persona Pelagii haec habet S. Hieronymus: «Ipse mutus (diabolus) latrat per Albinum canem, grandem et corpulentum, et qui calcibus magis possit saevire quam dentibus; habet enim progeniem scoticae gentis de Britannorum vicinia.» (Migne, 109, 6.) Et Paulus Orosius ait: «balneis epulisque nutritus, latos humeros gestans robustamque cervicem, praeferens etiam in fronte pinguedinem.» (Ibid.) Alii autem eum e genere britannorum dicunt. Pelagius fuit simplex monachus, non sacerdos, ut testatur S. P. Augustinus. (De gestis Pelagii, c. 35, n. 6.) Haeresim suam spargere coepit Pelagius cum audisset verba illa S. P. Augustini quae habentur in libro Confessionum «da quod jubes, et jube quod vis.» «Quae mea verba, ait S. Doctor, cum quodam fratre et cöepiscopo fuissent eo praesente commemorata, ferre non potuit, et contradicens aliquanto commotius, poene cum eo, qui illa commemoraverat, litigavit.» (De dono persev., c. 20, n. 53.) Pelagium sectatus fuit Coelestius, qui agnovit necessitatem Baptismi non ad vitam aeternam consequendam, sed ad regnum Christi adipiscendum. Item Julianus episcopus qui haeresim pelagianam amplexatus, plura contra S. P. Augustinum scripsit, quemque pluribus libris S. Doctor confutavit.

sed vires naturae sufficere docet, quia natura humana bona a Deo creata est (peccatum originale a Pelagianis negatur) et ideo omnia per se praestare potest quae ad suum finem assequendum requiruntur. Haec omnia late et callide exponit Pelagius in epistola ad Demetriadem virginem, ubi et de gratia Dei et Christi loquitur, sed nomine gratiae nihil aliud intelligit, nisi bona naturalia aut etiam *extrinsecam* Dei providentiam qua mundum universum in finem ordinat et dirigit. Pelagiana sententia non semper eadem forma fuit a Pelagio ipso proposita, sed varie pro varia suae causae opportunitate modificata: 1) A primordiis opus salutare ita libero tribuit arbitrio, ut vel a *nomine* gratiae omnino abstinendum duxerit. 2) Postea vero, gratiae nomen admisit, sed eam consistere dixit in ipso dono naturae et liberi arbitrii per quod homo a Deo accipit potentiam radicalem, seu *posse* bonum velle et agere; at ipsum *velle* (actum volitionis) et ipsum *agere* (executionem) operis solo homini adscribit, remoto quolibet alio Dei adjutorio. 3) Rursus, ne a se catholicos repelleret novum Dei donum agnovit, sed *externum* dumtaxat, nempe, doctrinam salutis, legem a Deo latam et exemplum Christi. «Solent dicere, ait S. P. Aug. (De grat. Chr., c. 2), nobis in eo Christum ad non peccandum praebuisse adjutorium, quia juste ipse vivendo justeque docendo reliquit exemplum.» 4) Tandem, aliquod auxilium *internum* professus est Pelagius, sed ex parte *intellectus* tantummodo, non vero ex parte voluntatis; imo, ipsam illustrationem intellectus *utilem* dixit, non autem necessariam ad bonum operandum, eamque *non gratuito* dari arbitrabatur, sed quasi retributionem pro meritis praecedentibus impertiri.—Haeresis pelagiana saepe proscripta fuit maxime ab Innocentio I (in epistolis ad Patres conciliorum Carthaginensis et Milevitani, et in responsione ad quinque Episcopos); a Zosimo in *sententia tractaria,* quam ad totius orbis Episcopos subscribendam misit; a conc. Ephesino (a. 431); a viginti quatuor conciliis particularibus, praesertim Milevitano ab Innocentio I confirmatum —Huic haeresi adhaeserunt Sociniani et Protestantes liberales seu Unitarii, contendentes justificationem nihil aliud esse quam actus se convertendi ad Deum, quod per proprias et solas naturae vires, quilibet homo praestare valet. Ex hac haeresi plenus prodit Naturalismus, dum in ea negatur tum gratia sanans, tum gratia elevans. Quia

ejus auctores non profitendur vulnus peccati originalis sanandum, nec Christi redemptionem; infitiantur insuper elevationem hominis per gratiam ad supernaturale meritum; atque omne meritum hominis ad meritum naturae contrahunt.

19. 2.° *Haeresis semipelagiana* (1) quemdam profert pelagianismum mitigatum; agnoscit, siquidem, gratiae actualis necessitatem ut opera nostra sint meritoria, tribuit tamen solis naturae viribus *initium fidei* aut *bonae vitae;* initium autem *fidei* est pius affectus, quo ad credendum Evangelio inclinamur, initium autem *bonae vitae* intelligitur desiderium salutis aeternae et imploratio divinae misericordiae. Quae omnia si ab homine per vires naturales procurentur, Deus ulteriores gratias praestabit; quemadmodum, inquiunt, aegrotans homo, licet semetipsum sanare nequeat, potest tamen sanitatis initium sibi comparare, salutem desiderando et medicum advocando. Verum exinde concludebant: 1) Gratiam fidei et conversionis non gratuito a Deo dari, sed esse retributionem pii desiderii naturalis, id est, per solam naturalem liberi arbitrii facultatem eliciti; unde gratia jam non est gratia, sed merces meriti naturalis.—2) Voluntas Dei salvifica et Christi redemptio aequaliter ad omnes extenditur, naturale autem illud meritum initiale determinat praedestinationem et salutem omnium salvandorum.—3) Infantes vero, qui nullum meritum naturale habere possunt, praedestinantur ad baptismum et ad gloriam, vel ab eis arcentur ac reprobantur, secundum diversa merita liberi arbitrii, quae fecissent, si ad majorem perventuri essent aetatem, utique a Deo per scientiam conditionatorum praevisa.—4) Contendebant insuper semipelagiani, perseverantiam non esse donum Dei, proprie dictum, sed e contra illud ab homine mereri posse.—Semipelagianismus proscriptus fuit a S. Coelestino Papa, dum S. P. Augustini doctrinam approbavit ac commendavit in epistola ad Galliarum Episcopos, et tandem in conc. Arausi-

(1) Invecta fuit haeresis semipelagiana a pluribus presbyteris et monachis urbis Massiliae duce praesertim Casiano monacho, qui cum Palaestinam et Aegiptum peragrasset, tandem Massiliae se contulit ubi Abbas extitit monasterii S. Victoris. Cum igitur Massilienses mediam viam quaererent inter doctrinam S. P. Augustini et doctrinam Pelagii; semipelagianismum induxerunt; quem quidem errorem, ipse S. P. Augustinus confutavit in libris «De praedestinatione Sanctorum,» et «De dono perseverantiae,» et post ejus mortem eumdem errorem accerrime impugnarunt S. Prosper, S. Fulgentius et Hilarius.

cano II (a Bonifacio II approbato) eadem haeresis fuit solemniter damnata. Semipelagiani autem Ecclesiae definitioni acquieverunt, et causa finita est.

Semipelagianismum recentiori aetate renovavit Hermes in Germania, contendens gratiam non esse necessariam saltem ad initium fidei.

20. **Auctoritas S. P. Augustini assertoris doctrinae catholicae,** *contra haeresim pelagianam.* Lubet ex card. Mazzella sequentia transcribere:

«Cum in hoc tractatu de gratia, continuo utendum sit auctoritate S. Augustini, et in pluribus quaestionibus uno ejus testimonio rem conficere videamur: juverit hic paucis attingere ea, quae S. Doctoris auctoritatem in re gratiae determinant et in tuto collocant.

»I. Norunt omnes consensum Patrum in re theologica invictum suppeditare argumentum; singulorum autem Patrum auctoritatem *per se* spectatam non esse infallibilem et peremptoriam. Fieri tamen potest ut unius vel paucorum Patrum testimonium plenam fidem faciat: quando nempe ex indole causae, testium, et adjunctorum nonnisi communem Ecclesiae fidem referre intelligitur.—Vide Franzelin (de Traditione, thes. 14 et 15).

»Sane S. Augustinus pro gratia Christi adversus Pelagianos et Semipelagianos pugnans, quoad rem ipsam, quam nomine totius Ecclesiae defendebat, est expressio communis fidei ac professionis totius Ecclesiae. Quod licet innumeris prope documentis ostendi posset; nobis tamen ea referre sufficit, quae Bossuetius (*Défense de la Tradition des SS. Pères*, part. 2, chap. 3) contra Richardum Simonium digessit, eademque in compendium redacta ex P. Cercia (tract. de Grat. Christi, sect. 2, lect. 3) exscribere.

»Itaque: 1) S. Augustinus anima veluti exstitit omnium Conciliorum quae in Africa contra Pelagium sunt habita. Sane S. Augustinus synodicam ad Innocentium I, tum in Carthaginensi I habito ab Aurelio Carthaginensi Episcopo, tum in concilio Milevitano, ipsa sua manu exaravit. Idem jussus est ab Aurelio populo explicare sententiam totius Ecclesiae Africanae contra Pelagianos, priusquam hi anathemate percellerentur, quod quidem Augustinus praestitit (serm. 19 de Verb. Apost.), ut ipsemet refert (lib. de gest. Pelag., c. 11).

Quamobrem S. Prosper dixit (Carm. de Ingrat., v. 102): «Dux Aurelius, ingeniumque Augustinus erat.»

»2) Tanti fiebant S. Augustini scripta, ut duo Concilia Africana ipsum jusserint ut in scribendo pergeret.

»3) S. Hieronymus (Ep. 195, inter op. S. Aug.) testatur ipsum haberi in toto Oriente tamquam *antiquae rursus fidei conditorem*. Imo Augustini scriptis perlectis, ei S. Hieronymus reconciliatus est, et ipse a scribendo contra Pelagianos destitit.—Cf. S. Prosperum (Epist. 3).

»4) Ex duabus Augustini epistolis ad Xystum Rom. Praesbyterum, et ejusdem ad Mercatorem, liquet, hunc inter catholicos morem ea tempestate obtinuisse, ut contra Pelagianos nemo scriberet, quin prius Augustinus probasset.

»5) Ex epistolis vero illustriorum per id tempus virorum patet, Augustino scribendi provinciam consuevisse demandari, si quid difficilius contra Pelagianos disserendum foret.

»6) Ipse Bonifacius I, cum esset doctissimus, ut inquit S. Prosper (Epist. 107, al. 95), duabus epistolis Pelagianorum maluit per Augustinum satis fieri.

»7) Augustini scripta peculiares Ecclesiae, tamquam suae fidei monumentum et publicam vocem, ad Rom. Pontifices mittere consueverunt. Ita Aurelius et quinque cum eo congregati Episcopi librum *De natura et gratia* ad Innocentium I perduci curarunt.

»8) Augustinus vero, quod certe novatorum non est, judicium ex animo S. Sedi resignabat.—Cf. Epist. ad Bonifacium (sive lib. 1, ad eumdem, c. 1, n. 3).

»9) Orientem Augustino subscripsisse, nuper ex Hieronymo retulimus. Sed insuper in concilio Diospolitano objecta est Pelagio tamquam authentica auctoritas S. Augustini, et eam episcopi omnes, uno excepto Joanne Hierosolymitano, occulto suffragatore Pelagii, professi sunt se venerari. Cum vero Pelagius visus fuisset eamdem contemnere; hoc solo nomine, nisi obstitisset Joannes, voluissent Patres velut haereticum proscribere.

»10) Theodosius Imp. ad concilium Ephesinum singularibus litteris Augustinum invitavit. Sanctus Prosper autem asseruit (cont. Collat., cap. 1, n. 2): «Viginti et eo amplius anni sunt, quod contra inimicos gratiae Dei catholica acies hujus viri [Augustini] ductu et pugnat et vincit.» Merito igitur S. Hie-

ronym. (in Epist. 195, inter op. S. Aug.) ita S. August. affatus est: «Macte virtute, in orbe celebraris; catholici te conditorem antiquae rursum fidei venerantur atque suspiciunt, et quod signum majoris gloriae est, omnes haeretici detestantur.» Et Petrus Damianus (Serm. de S. Steph., qui est 2) appellavit Augustinum *Linguam Ecclesiae.*» (Mazzella: *De gratia Christi,* pag. 26 ad 28.)

21. **Demonstratio doctrinae catholicae.**—Quia sub hac paragrapho nonnisi necessitatem gratiae actualis ad quaelibet opera salutaria ostendere nitimur, satius sit ea enucleare ac demonstrare quae fundamentalia sunt in catholico dogmate contra haeresim pelagianam et semipelagianam. Doctrinam catholicam generalem quatuor propositionibus complectimur: *prima* (contra pelagianos) affirmat necessitatem gratiae ad quolibet opus formaliter supernaturale; *secunda* (contra semipelagianos) adstruit gratiae necessitatem etiam ad initialem affectum fidei et desiderii bonae vitae; *tertia* (contra eosdem) statuit gratiae actualis necessitatem etiam ad opera salutaria etiam in homine justificato; *quarta* (item contra semipelagianos) asserit necessitatem actualis gratiae, ad diu perseverandum in accepta justificationis gratia.

THESIS: Ad eliciendos actus formaliter salutares (fidei, spei, caritatis et contritionis) absolute necessaria est homini lapso interna Dei gratia actualis supernaturalis.

22. *Nota.*—1) Actum *salutarem* dicimus quamlibet hominis operationem (cogitandi, volendi et agendi), quae per se hominem ad Deum perducit modo supernaturali, sive ut objectum supernaturaliter cognitum (per fidem), sive ut objectum supernaturaliter desideratum et volitum (per spem et caritatem), seu etiam ut finem boni operis (per quoslibet actus meritorios vitae aeternae).—2) Dicimus necessariam esse gratiam *internam,* ne coarctetur necessitas ad gratiam *externam* (praedicationem Evangelii, exemplum Christi, etc.) ut volebant pelagiani.—3) Asseritur in thesi necessitas gratiae *actualis, supernaturalis;* gratia *actualis* dicitur auxilium Dei per modum concursus transeuntis (et distinguitur a gratia *habituali* inhaerente animae adinstar qualitatis); gratia *supernaturalis* designat beneficium naturae indebitum, quod hominem perficit in altiore ordine, eumque perducit ad altiorem finem, quam qui ab ipsa hominis natura aliquo pacto exigi

queat, et distinguitur etiam a quolibet beneficio ordinis naturalis homini indebito (v. gr., abundantia divitiarum, bonum corporis vel animi temperamentum), quod, licet revera sit indebitum, non tamen perficit hominem ultra proprium ordinem naturalem.—4) Cum dicimus gratiam esse *absolute* necessariam, significamus naturalem incapacitatem *phisicam* hominis ad tales actus salutares eliciendos, propterea quod actus ipsi phisice et entitative pertinent ad altiorem ordinem et finem; cum enim finis (visio beata) sit omnino et entitate sua supra naturam et supra naturalem cognitionem, etiam ordo mediorum (auxilia gratiae), quae fini proportionantur, naturam ipsam phisice et entitative exsuperant. Unde non sufficit affirmare necessitatem *moralem* gratiae, quae magnam designaret *difficultatem* in humana natura ad actus supernaturales eliciendos, sed omnino statuenda est *phisica* et *absoluta* hominis impotentia naturalis ad aliquid salutariter *cogitandum,* aut *volendum,* aut *exequendum* in ordine ad vitam aeternam, nisi accedat supernaturalis gratia.

23. *Prob. 1.°, Scriptura,* qua edocemur, 1) hominem gratia indigere *ad opera meritoria vitae aeternae perficienda;* ait enim Christus: «Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis, quia sine me nihil potestis facere.» (Jo., 15, 1, 4.) Quae quidem verba, licet ad gratiam habitualem ex parte referantur, tamen, quia absolute asserunt nihil (supernaturale) sine Christi gratia fieri posse, ad gratiam quoque *actualem* referenda sunt; atque in hoc sensu a Patribus interpretantur; ita S. P. Augustinus: «Non, ait, quia sine me parum potestis facere, sed nihil potestis facere; sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest.» (In Jo., tr. 81, n. 3.) Et conc. Tridentinum ita interpretatur, quod Christus «in ipsos justificatos jugiter virtutem influit, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur.» (S. 6, c. 16.)—Nec verba Christi interpretari possunt de concursu Dei naturali, qui pariter necessarius est ad quodlibet opus naturale, quia manifeste loquitur Christus de fructu divinae gratiae; insuper si ageretur de concursu naturali non diceret ibidem Dominus: «Ego sum vitis... Pater meus agricola est,» quia in concursu causae primae Pater et Verbum eodem modo connotant creaturam; verum in ordine

gratiae spectatur etiam humanitas Christi ut principium redemptionis et meriti et sanctificationis hominum, adeoque optime in hoc solo ordine Christus comparatur viti ex qua palmites vim salutarem accipiunt.—Pariter, verba Christi nequeunt coarctari ad fructum praedicationis Apostolorum (tametsi ad hoc quoque opus gratia requiritur), sed designant in genere necessitatem divinae gratiae ad quodlibet opus meritorium, namque ex toto contextu patet Christum loqui de mansione Apostolorum in ipso per caritatem. «Sicut dilexit me Pater et ego dilexi vos, manete in dilectione mea; si praecepta mea servaveritis manebitis in dilectione mea.» (Ibid., v. 9.) Huc etiam referenda sunt verba Apostoli: «Qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque ad diem Christi Jesu.» (I Cor., 8, 26.) Ubi certe agitur de auxilio divinae gratiae necessario ad perficienda opera salutaria.

2) Homo gratia indiget ad *salutariter volendum*. Ait enim Apostolus: «Cum metu et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim qui operatur in vobis velle et perficere pro bona voluntate.» (Phil., 2, 13.) Perspicuum est, Apostolum loqui de velle et perficere in ordine ad salutem consequendam, id est, de volitione et operatione in ordine supernaturali, et docet has soli Deo tribuendas esse. Unde conc. Arausicanum verba Apostoli interpretatur de operatione Spiritus Sancti, qua Deus efficit in nobis ipsum velle salutare.

3) Homo gratia indiget ad salutariter *cogitandum*, et *orandum* et *credendum*. Apostolus: «Nemo potest dicere Dominus Jesus nisi in Spiritu Sancto» (I Cor., 12, 3.) «Spiritus adjuvat infirmitatem nostram, nam quid oremus sicut oportet nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.» (Rom., 8, 26.) «Non quod simus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.» (II Cor., 3, 5.) In iis omnibus certe loquitur Apostolus non de necessitate concursus naturalis, sed de speciali concursu supernaturali ad opera salutaria requisito; namque de solis operibus salutaribus agit Apostolus.—Forsan in ultimo testimonio ad Corinthios loquitur de auxilio Spiritus Sancti quo ipsemet indiget ad recte cogitandum et praedicandum doctrinam salutis, verum exinde etiam sequeretur, idem auxilium esse omnibus necessarium ad eamdem doctrinam salutariter accipiendam et credendam.—Hoc ipsum luculentius

demonstrabitur in sequente propositione, ubi de necessitate gratiae etiam ad initium fidei.

Denique, thesis universim demonstratur ex generali ipsius Scripturae assertione, qua edocemur omnes homines per peccatum esse spiritualiter caecos aut etiam mortuos, per solam Christi gratiam vivificandos et illuminandos. Ita Apostolus: «Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.» (Ephes., 5, 8.) «Cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos» (ibid., 2, 5). Cum igitur convivificatio et illuminatio nostra Deo ipsi tribuatur, quia mortuus nihil ex se facere potest ad resurgendum, concludendum est a Dei gratia procedere mentis illuminationem et voluntatis inspirationem, quibus ad vitam supernaturalem acquirendam homo lapsus resurgit. Unde concludit Apostolus (Ephes., 2, 8, 10), universum opus nostrae salutis undequaque esse nobis gratuitum: «Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis: Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur; ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis.» Igitur Dei gratia et donum est ipsa fides qua homo fit nova factura in Christo Jesu, per quam et perficitur in operibus bonis, et salvatur.

Prob. 2.°, ex christiana traditione ante condemnationem Pelagianismi.—1) Ad hanc traditionem provocat S. P. Augustinus qui ita Pelagianos constringebat: «Nondum vobiscum apud istos judices (Irenaeum, Cyprianum, Hilarium, Ambrosium, etc.) aliquid agebamus, et apud eos acta est causa nostra. Nec nos nec vos iis noti fueramus, et eorum pro nobis latas contra vos sententias recitamus. Nondum vobiscum certabamus et iis pronuntiantibus vicimus.» (Contr. duas epist. Pelag., 1, 4, n. 21.) Pariter S. Coelestinus Papa fidem totius Ecclesiae contra Pelagianos ostendit, ex orationibus quae ab Ecclesia fiunt pro fidelibus et infidelibus, pro haereticis et schismaticis, pro justis et peccatoribus: «His ergo ecclesiasticis regulis et ex divina sumptis auctoritate documentis, ita adjuvante Domino confirmati sumus, ut omnium bonorum affectuum atque operum, et omnium studiorum omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem, et non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita praeveniri, per quem fit, ut aliquid boni et velle incipiamus et facere.» (Epist. ad episc. Galliae, n. 13.)

2) Probatur insuper testimoniis ipsorum Patrum antiquorum. In Ecclesia latina S. Iraeneus luculenter docet: «Dominus pollicitus est mittere Paracletum qui nos aptaret Deo. Sicut enim de arido tritico massa una fieri non potest sine humore neque unus panis, ita nec nos multi unum fieri in Christo poteramus sine aqua, quae de coelo est. Et sicut arida terra si non percipiat humorem, non fructificat, sic et nos lignum aridum existentes primum, numquam fructificaremus vitam sine supérna voluntaria pluvia.» (Adv. Haeres., l. 3, c. 17, n. 2.) In Ecclesia graeca S. Joannes Chrysostomus ait: «Non tua sunt recte facta sed Dei gratiae. Etiamsi fidem dicas ea existit ex vocatione, et si dicas remissionem peccatorum, si charismata, si doctrinae verbum, si virtutes, omnia inde accepisti.» (Homil. 12, in I Cor , n. 2.)

Prob. 3.°, ratione theologica qua eadem doctrina evincitur *ex proportione* omnino statuenda inter actus humanos et finem ad quem ordinantur. Nimirum, actus fidei spei et contritionis, utpote qui ad supernaturalem finem hominem positive dispónunt, debent et ipsi supernaturales esse (seu ex gratia supernaturali procedere) secus enim per actus ordinis naturalis perveniretur ad ordinem supernaturalem, quod plane ratio theologica respuit.

Haec ratio argumentandi efficacissima est, et latius evolvi potest ex iis quae in tractatu *de Deo creante et elevante* disputavimus circa essentialem distinctionem inter ordinem supernaturalem et ordinem naturae purae. Eamdem argumentationem ita proponit S. Thomas: «Actus perducentes ad finem oportet esse fini proportionatos: nullus autem actus excedit proportionem principii activi, et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem activam... Vita autem aeterna est finis excedens proportionem naturae humanae , et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitae aeternae, sed ad hoc requiritur altior virtus, quae est virtus gratiae.» (1, 2, q. 109, a. 5.)

24. Obj. 1.° Juxta doctrinam Apostoli (Rom., 2) «factores legis justificabuntur;» atqui ibidem dicitur «gentes quae legem non habent *naturaliter* ea qua legis sunt faciunt.» Ergo homo ad justificationem naturaliter pervenire potest sine gratia supernaturali.

Resp. Ad *Maj. dist.* Factores legis justificabuntur, juxta Apostolum,

aut *negative,* ut removentes impedimenta quae obsistunt gratiae divinae omnibus oblatae, *conc.;* justificabuntur *positive* et *formaliter* per ipsa opera quibus lex naturalis adimpletur, *neg.* Per illam assertionem nihil amplius intendit Apostolus, nisi exprobare judaeos, quod aliqui gentiles melius quam ipsi adimpleverint legem naturalem, quam ostendunt «scriptam in cordibus suis» ita ut «legem *(mosaicam)* non habentes, ipsi sibi sunt lex;» unde optime concludit, minus indignos reperiri gentiles, quam judaei ad doctrinam salutis et justificationem recipiendam per gratiam a Deo omnibus oblatam.

Ad *min. dist.* Juxta Apostolum gentes *naturaliter* ea quae legis sunt faciunt, id est, legem *naturaliter cognitam* faciunt, *conc.;* legem naturaliter cognitam viribus *naturalibus* salutariter implent., *neg.* Apostolus non loquitur de gratia supernaturali interna, quae etiam requiritur, saltem ut *medicinalis,* ad totam legem naturalem implendam, uti inferius demonstrabitur; sed agit tantummodo de gratia externa divinae revelationis concessa judaeis per Moysen, negata gentibus. Gentes autem sine hac gratia externa legis revelatae *naturaliter* pervenerunt ad cognitionem praeceptorum substantialium legis, et plures eorum hanc legem melius impleverunt, quam judaei ipsi. Verum Apostolus nec affirmat nec negat in hoc loco necessitatem auxilii interni quo lex ipsa impleri queat, sive a judaeis, sive a gentibus; hoc enim doctrinae caput alibi adstruit Apostolus, et heic illam doctrinam supponit.

Ad *cons. dist.* Homo naturaliter ad justificationem pervenire potest *positive* et *formaliter* per proprios actus sese justificando aut merendo justificationem, *neg.;* potest *negative* pervenire removendo prohibens, quo gratia universaliter oblata redderetur inefficax, *subdist.;* potest hoc fieri sine gratia *elevante* formaliter, *conc.;* sine gratia *medicinali* naturam corruptam *sanante* saltem intra proprium ordinem naturalem, *neg.*

Obj. 2.° Intellectus et voluntas habent pro objecto naturali specificativo verum et bonum: atqui objectum specificativum naturaliter a propria facultate attingitur: igitur, verum et bonum quod supernaturale dicitur pertinent ad objectum naturaliter assequibile ab intellectu et voluntate hominis.

Resp. *conc. M.* et *dist. min.* Si objectum specificativum sit etiam proportionatum naturalibus viribus intellectus et voluntatis, *conc.;* si non sit proportionatum, *neg.*, et *neg. cons.* In objectione haec una veritas assumitur quae negari nequit, scilicet, objectum fidei et caritatis non esse omnino alienum facultatibus intellectus et voluntatis, eo modo quo alienum est a facultate sensitiva objectum suprasensibile et spirituale; namque verum et bonum supernaturale non ab alia facultate attingi potest, nisi ab intellectu et voluntate. Enimvero, datur verum et bonum ad quod vires naturales intellectus et voluntatis non sunt naturaliter proportionatae, adeoque elevari indigent per virtutem supernaturalem ut in illud possint pervenire, eo fere modo quo oculi materiales nonnisi per miraculum corpora absentia videre possunt, (tametsi illa corpora sint etiam objectum specificativum visus), quia vires naturales in individuo non sunt proportionatae ad illa percipienda. Igitur verum et bonum supernaturale est in genere objectum specificativum intellectus et voluntatis, sed pro solo Deo

est etiam proportionatum, pro creaturis vero est improportionatum, ut nonnisi virtute supernaturali gratiae ab ipsis attingi valeat.

THESIS II. Initium fidei salutaris et pium salutis desiderium non a natura sed ab actuali Dei gratia procedunt.

25. *Nota.* 1) Juxta semipelagianos initium fidei, complacentia in bono, desiderium salutis, conatus naturalis sed inefficax ad resurgendam a peccato, suplex oratio ad haec omnia obtinenda, et si quid aliud hujusmodi, non solum procedunt a naturae viribus, sed insuper sunt *causa meritoria* ipsius gratiae supernaturalis per quam effective aeterna salus consequitur; unde in meritis naturae nititur tota oeconomia divina praedestinationis, justificationis et glorificationis hominum, adeoque actus *naturales* sunt *positive salutares*, seu meritorii gratiae *immediate*, meritorii gloriae *mediate*. 2) Doctrina catholica permittit opinari, aliquos actus hujusmodi a naturae viribus procedere posse, et *negative* aliquid posse ad salutem conferre, quatenus imminuunt impedimenta quae gratiis ordinariis Dei obsistunt; at haereticum pronuntiat tribuere actibus ipsis vim *positivam salutarem*, nisi cum Deus eos excitat per gratiam supernaturalem cum intentione perducendi hominem ad justificationem; imo Deus non raro gratiam conversionis elargitur homini nullatenus disposito per naturalem inclinationem ad bonum. Itaque doctrina catholica statuit: *a*) Initium fidei positive *salutaris* vel quodlibet opus quod gradatim, sed *positive* hominem ad justificationem adducit, non procedit a natura sed a gratia actuali supernaturali; *b*) Deus non expectat meritum naturae ut elargiatur gratiam, sed natura expectat gratiam utpote principium absolute necessarium ut homo *incipiat* aliquid mereri in ipso ordine supernaturali gratiae; *c*) Deus, dum nemini negat gratiam sufficientem ad salutem, aliquibus tamen ampliores elargitur gratias, pro suo beneplacito, non pro merito naturae; adeoque salvifica Dei voluntas non est undequaque aequalis seu aequaliter efficax erga omnes homines indiscriminatim.

26. *Prob. 1.°, Scriptura.* Praeter laudata superius testimonia quae et huic propositioni demonstrandae inserviunt, speciatim doctrina catholica contra Semipelagianos evincitur: 1) Ex verbis Christi (Joan., 6, 44): «Nemo potest venire ad

me, nisi Pater qui misit me traxerit eum;» et iterum (Ibid., 65, 66): «Sunt quidam ex vobis qui non credunt... Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me nisi fuerit ei datum a Patre meo.» Jam vero, inter eos quos ita Christus alloquitur, alii credebant, alii non credebant; illi autem qui (in hypothesi semipelagiana) naturali inclinatione naturae credebant, non poterant a Christo inter incredulos computari, sed inter credentes, qui jam positive veniunt ad Christum; atqui omnes, qui credunt et veniunt ad Christum, trahuntur a Patre per donum gratiae. «Neque enim (ait S. P. Aug.) audientes Evangelium a non audientibus, sed credentes a non credentibus discernebat, qui dicebat: nemo venit ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo.» (De praed. SS., c. 8, n. 15.)

Item, cum Apostolus ait (II Cor., 3, 5): «Non quod sufficientes simus cogitare, aliquid a nobis quasi ex nobis sed sufficientia nostra ex Deo est,» profecto, initium fidei salutaris a sola Dei gratia repetit, nam ut argumentatur S. P. Augustinus: «Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum... Quod ergo pertinet *ad religionem et pietatem de qua loquitur Apostolus*, si non sumus idonei cogitare aliqua quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, profecto non sumus sufficientes credere aliquid quasi ex nobismetipsis, quod sine cogitatione non possumus, sed sufficientia nostra, qua credere incipiamus, ex Deo est.» (De praed. SS., c. 2, n. 4.) Eadem procedit argumentatio ex hoc Apostoli testimonio: «Spiritus adjuvat infirmitatem nostram: nam quid oremus sicut oportet nescimus.» (Rom., 8, 6.) «Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto.» (I Cor., 1, 2): Ubi gratiae Dei adscribitur primum vitae desiderium, prima cordis adprecatio, primum verbum salutis.

Insuper, Apostolus docet fidem esse donum Dei, ubi ait: «Vobis *donatum* est pro Christo, non solum ut in eum *credatis*, sed etiam ut pro illo patiamini.» (Phil., 1, 29.) Ubi Apostolus (ut animadvertit S. P. Augustinus) non ait, vobis donatum est «ut plenius et perfectius credatis in eum,» sed simpliciter «ut credatis in eum.» (Ibid., c. 2, n. 4.)

Plura alia sunt Scripturae testimonia quae in genere excludunt quodlibet hominis meritum naturale in ordine gratiae. Ita Apostolus: «Quis enim prior dedit illi et retribuetur ei?» (Rom., 9, 33.) «Quis enim te discernit *(a massa damnata)?* Quid

habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?» (I Cor., 6, 7.) «Quo praecipue testimonio, ait S. P. Augustinus etiam ipse convictus sum, cum similiter errarem, putans fidem *(initialem)*, qua in Deum credimus non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis, et per illam nobis impetrari Dei dona quibus temperanter et juste et pie vivamus in hoc saeculo.» (Ibid., c. 3, n. 7.)

Prob. 2.°, ex christiana traditione. Ante exortam haeresim adversam, non adeo clara erat doctrina Patrum, quamquam ut ostendit, S. P. Augustinus, anteriores Patres dum in genere dicunt, «nec ipsum cor nostrum et cogitationes nostras in potestate nostra esse, et totum dantes Deo... atque ab ipso nos accipere confitentes... ut id, quod bonum est nobis quoque videatur bonum et velimus illud... haec utique gratiae Dei munera agnoscunt, ab ipso nobis, non a nobis esse testantur.» (De dono persev., c. 19, n. 5.)

Post S. P. Augustinum, cujus doctrina sat perspicua patet in testimoniis superius recitatis, propugnator doctrinae catholicae praecipuus extitit Augustini discipulus S. Prosper. qui contra Collatorem (n. 8) ita catholicum sensum expressit: «Nos bonarum cogitationum ex Deo semper credimus prodire principia... In quo superfluum, imo impium est sic velle meritis ante gratiam existentibus locum facere, ut non ex toto verum sit, quod ait Dominus: Nemo venit ad me...»Et in responsione (ad cap. 8, Gallorum) haec habet «Cum ducentis quatuordecim sacerdotibus *(conc. Arausicani)* quorum constitutionem... totus mundus amplexatus est veraci professione... dicamus, gratia Dei per Jesum Christum Dominum Nostrum... ad cognoscendam... justitiam... nos per actus singulos adjuvari.» Semipelagiani catholico dogmati statim acquieverunt. Unde licet doctrina fidei prius impugnaverint, ipsi tamen non fuerunt haeretici.—Eos tamen errantes (non poenitentes) sequuntur hodie quidam semirationalistae ex protestantibus.

Prob. 3.°, ratione theologica. Doctrina semipelagiana ex triplici praesertim capite falsa demonstratur: 1) Si homo per actus naturales aut pios credulitatis affectus positive meretur gratiam primam sive actualem, sive habitualem, jam ipsa Dei gratia non gratuito datur, quod falsum infra demonstratur, ubi de gratuita gratiae distributione; 2) Sed magnum insuper sequeretur absurdum, quod, nempe, actus naturalis esset

per se salutaris seu supernaturalis, utpote positive et per proprium meritum naturale hominem ad finem supernaturalem adducens. Unde optime concludebat S. Fulgentius Rusp. contra semipelagianos: «Si in eo tantum est *(Christus)* auctor fidei nostrae, quia nostram voluntatem expectat, ut ex nobis esse fides incipiat, consequens est, ut etiam consummator fidei nostrae ideo dicatur, quia expectat ut nostro tantum conatu ad consummationem fides, quae a nobis exorta est, perveniat; ac sic totum Deo adimitur, si et initium et consummatio fidei nostrae humani arbitrii viribus applicetur.» (Epist. 17, n. 41.) Denique, 3) Nisi ipsa prima fides esset donum Dei, Ecclesia non eam a Deo expostularet pro infidelibus; id quod altius commendabat conc. Carthaginense in epistola ad Innocentium Papam (n. 4), legem credendi statuens ex lege supplicandi: «Cum enim... praesules... apud divinam clementiam humani generis agunt causam, et tota secum Ecclesia congemiscente, postulant et praecantur, ut infidelibus donetur fides, ut idololatrae ab impietatis suae liberentur erroribus, ut judaeis, ablato cordis velamine, lux veritatis appareat... Haec autem non perfunctorie neque inaniter a Domino peti, rerum ipsarum monstrat effectus.»

27. Obj. 1.° Prima ad Deum conversio in Scriptura homini ipsi tribuitur antequam Deus gratiam elargiatur; ita dicitur: «Convertimini ad me... et convertar ad vos.» (Zach., 1, 3.) «Velle adjacet mihi perficere autem non invenio.» (Rom., 7, 8.) «Petite et dabitur vobis.» (Luc., 11, 9.) Ergo principium fidei et conversionis ad Deum procedit a naturae viribus.

Resp. *Dist. ant.* tribuitur homini antequam Deus quamlibet gratiam elargiatur saltem excitantem aut praevenientem, *neg.;* antequam elargiatur plenam gratiam justificationis, *dist.;* tribuitur homini quatenus gratiae praevenienti consentit per liberum arbitrium, *conc.;* quatenus per solas naturae vires ad Deum accedit, *neg.* Haec ratio solvendi difficultatem non est arbitraria aut accomodatitia, sed in doctrina ipsius Scripturae suffulta. Namque, et in Scriptura dicitur: «Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.» (Thren., 5, 21.) Haec autem conciliari nequeunt, nisi dicamus primam hominis conversionem fieri, consentiendo gratiae *praevenienti,* Deum autem consequenter adjuvare per gratiam *cooperantem,* et tandem justificare per gratiam sanctificantem. Talis est authentica Ecclesiae interpretatio in conc. Tridentino (S., 6, c. 5): «Cum dicitur, *convertimini ad me, et ego convertar ad vos,* libertatis nostrae admonemur; cum respondemus, *converte nos, Domine, ad te, et convertemur,* Dei nos gratia praeveniri confitemur.»

Pariter verba Apostoli «velle adjacet mihi» intelligi debent aut de quadam voluntate *generali* quae naturaliter tendit ad bonum *in com-*

muni spectatum, quae non est *positive salutaris,* sed *negative* dumtaxat, quatenus removet impedimenta quae divinae gratiae obsisterent; vel intelligenda sunt de bona voluntate, gratia quidem *praeveniente suffulta,* sed tamen insufficiente ad plura magna opera bona perficienda, nisi speciali iterum gratiae auxilio humana debilitas muniatur. Nisi enim uno aut altero modo verba Apostoli interpretentur, non intelligitur qua ratione ab eodem Apostolo asseritur Deum operari in nobis «velle et perficere.» (Ad Philip., 2, 13.)

Simile modo verba Christi «petite et dabitur vobis» conciliari debent cum verbis Apostoli, «quid oremus sicut oportet nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis» *(in nobis).* Nempe, oramus cum gratia praeveniente consentiendo Dei inspirationi, et inde obtinemus majores gratias, quibus opus nostrae salutis completur.

Obj. 2.° S. Jo. Chrysostomus diserte docet sententiam semipelagianam, aperte distinguens inter electionem solius liberi arbitrii, quae semper praecedere debet primae gratiae a Deo conferendae, ait enim (hom. 12, in ep. ad Hebr., n. 3): «Oportet nos primum bona eligere et tunc affert quae sua sunt. Non praevenit nostras voluntates, ne perdat liberum arbitrium. Quando autem nos elegerimus, tunc multum nobis affert auxilium. Nam nostrum quidem est praeligere et velle, Dei autem perficere et ad finem perducere;» et de Abraham Patriarcha (Homil. 42, in Genes., n. 1), ait: «A se ipso et a scientia quae naturae insita est, in tantum pervenit virtutis fastigium... At forte dicent aliqui: Vir ille multam a Deo gratiam consecutus est et omnium Dominus singularem ejus habuit curam. Etiam id ego fateor. Verum, nisi primus et ipse quod suum erat fecisset, non tanta a Domino obtinuisset.»

Resp. Doctrina S. Jo. Chrysostomi valde ambigua nonnullis visa est. Nihilominus, verba S. Doctoris possunt etiam interpretari de praevia hominis bona voluntate, praesupposita gratia praeveniente, ad altiora beneficia capessenda; nam gratiam praevenientem nacti sunt antiqui philosophi, ut scientiam humanam in propriam pernitiem non converterent, et tamen gratiae impulsibus restiterunt. E contra antiqui Patriarchae, atque in N. Testamento Zacheus et Centurio, quia gratiae praevenienti consenserunt, ideo Deus eis attulit bona majora. Unde de Abraham dicit, quod nisi prius quod suum erat fecisset «non *tanta* a Domino obtinuisset» quasi diceret, plus minusve datur pro majori vel minori fidelitate in sectanda inspiratione et vocatione Dei praeveniente, quae omnibus aliquatenus conceditur. Quinimo, ipse Chrysostomus diserte primam vocationem a Dei gratia derivat, ait enim: «Vocatio et purgatio ex gratia sunt... Vocamur autem, non ex merito, sed ex gratia.» (Hom. 6, in Math., n. 2.)—Denique verba Chrysostomi possunt interpretari non de primo opere *positivo salutari,* sed de prima praeparatione *negativa,* qua removetur gratiae impedimentum; quae quidem animi dispositio naturalis, licet non sit necessaria (quia ipsa gratia hanc dispositionem excitare potest), tamen non raro naturaliter praestatur ab homine, et deinceps gratia conversionis salutaris subsequitur, non ut a natura promerita, sed ut a natura non positive rejecta atque fraudata.

Obj. 3.° Si ad primum actum salutare gratia est absolute necessaria

concludere oportet, ideo plures non justificari, quia Deus non eis gratiam suam elargitur: atqui hoc inconvenientissime dicitur, sequeretur enim 1) voluntatem Dei salvificam non esse universalem quia non omnibus dat medium absolute necessarium ad salutem; 2) nec proin hominem peccare non credendo, quia ad absolute impossibile nemo obligari potest. Igitur primus actus positive salutaris solis naturae viribus adscribendus est.

Resp. *Dist. M.* ideo plures non justificantur, quia Deus non elargitur eis ullam gratiam, *neg.* (nam Deus nemini de facto negat gratias sufficientes, ut suo loco demonstrabitur); quia Deus non elargitur eis gratias speciales, *subdist.;* gratias speciales ad revincendam positivam resistentiam jam culpabilem liberi arbitrii sub illa gratia sufficiente, *conc.;* gratias speciales, quae complere debeant bonum conatum liberi arbitrii sub gratia sufficiente, *neg.* Haec difficultas valde complexa est et plura praesupponit doctrina capita in toto hujus tractationis decursu enucleanda. Modo sufficiat rem ita explanare: Deus omnibus concedit gratias praevenientes, *excitantes* hominem ad bonum ordinis supernaturalis, aut saltem *medicinales* quibus ad naturalem honestatem adjuvatur homo lapsus. His autem gratiis praevenientibus possunt omnes homines resistere; si omnes de facto resisterent ob naturalem corruptionem naturae, Deo liberum est (cum jam omnes sint culpabiles) aliquos efficatius movere per gratias speciales ut tandem consentiant gratiae praevenienti; si vero sponte sua conarentur aliqui gratiae praevenienti consentire, jam rationabilius istis et non aliis gratiae efficaces conceduntur ad opus salutis complendum. Sub qualibet hypothesi, semper verum manet, perditionem hominis ab ejus libero arbitrio provenire, salvationem vero primario a Dei gratia promanare.—Subinde, *neg. min.*, id est, ex catholica doctrina non sequitur, Dei voluntatem salvificam antecedentem non esse universalem, aut aliquibus negari media absolute necessaria ad salutem, aut hominem obligari ad impossibile.—Itaque, *neg. cons.*, id est, non est necessarium *solis* naturae viribus adscribere primum actum *positive salutarem,* ut illa vitentur absurda, sed ad hoc sufficit actum salutarem tribuere libero arbitrio sub gratia, seu gratiae simul cum libero hominis arbitrio.

Obj. 4.° Homo per solas vires naturales cognoscere potest motiva credibilitatis, adeoque religionem revelatam esse credibilem et credendam, ut patet ex toto tractatu de Vera Religione; atqui haec naturalis cognitio atque convictio est vera fides, aut saltem verae fidei initium: ergo initium fidei et conversionis potest adscribi naturae viribus.

Resp. *Conc. M.* et *dist. min.* Haec naturalis cognitio est vera fides, id est, vera *naturae inclinatio* ad amplectendam veritatem supernaturaliter revelatam humanae societati, *conc.;* vera fides *salutaris* et supernaturaliter meritoria in individuo, *subdist.;* si inclinationi naturae accedat gratia Dei elevans ipsum assensum hominis, *conc.;* remota gratia elevante, *neg.;* tunc non remanent in homine nisi dispositio *negativa,* quae gratiae non obsisteret, si Deus eam elargiatur, aut dispositio aliqua *positiva-inadaequata,* quae non sufficit ad perducendum hominem ad salutem, ob defectum principii supernaturalis ad supernaturaliter agendum in ordine supernaturali. Inde explicatur, cur aliqui homines eruditi, qui non ignorant

motiva credibilitatis, nec habent quid efficaciter respondeant catholicis apologistis, tamen veram fidem salutarem non ex animo profitentur, quia licet non sit in eis impedimentum rationis (imo datur in pluribus positiva rationisi nclinatio ad veritatem revelatam), adest tamen impedimentum in voluntate; unde illa inclinatio rationis remanet pure naturalis, donec voluntas non excitetur a gratia, eamque adjuvet ad eliciendum actum supernaturalem fidei. Quod si nullum sit in homine voluntatis impedimentum, jam ipsa bona voluntas est effectus divinae gratiae, vel est bona dispositio efformata simul a naturalibus facultatibus et Dei gratia (quae nemini negatur); non tamen est merces meriti naturalis, sed gratuitum beneficium Dei, qui neminem a se absolute repellit. Igitur nullus confingi potest actus *salutaris,* id est, supernaturalis aut meritorius, qui positive procedat a sola natura, vel qui non positive et adaequate procedat a supernaturali principio gratiae.

28. **THESIS III: Homo etiam justificatus indiget gratia, tum excitante, tum adjuvante ad omnes et singulos actus salutares.**

Nota. Doctrina huic thesi contraria non est haeretica, quamquam cum errore semipelagiano aliquatenus connexa, unde et a nonnullis theologis catholicis (paucis quidem) propugnata fuit, in eo quod attinet ad gratiam excitantem, quam non existimant necessariam ad singulos actus salutares in eis qui gratia habituali decorantur; per quam (dicunt) facultates elevantur, et fiunt idoneae ad actus supernaturales eliciendos. Hanc doctrinam (quam tuetur Molina) jam molinistae ipsi communiter rejiciunt. Nonnulli tamen eam hoc sensu acceptant, quod, dato influxu gratiae excitantis ad aliquam seriem actuum incipiendam, non sit necessaria nova gratia excitans pro unoquoque actu subsequente, quia actus praecedens habet pro subsequente rationem gratiae excitantis. Itaque, in genere, ut doctrina theologice certa communiter accipitur ea quae statuit, etiam post justificationem indigere hominem gratia excitante et cooperante ad omnes et singulos actus salutares eliciendos, non secus ac si non esset justificatus.

Prob. 1.°, Scriptura. 1) Verba Apostoli (Phil., 2, 13): «Deus est enim qui operatur in vobis velle et perficere pro bona voluntate,» ad justos diriguntur quibus in vers. praecedente dicitur: «itaque, charissimi, sicut semper obedistis... cum metu et tremore vestram salutem operamini; Deus est enim,» etc.; igitur et justi a Dei gratia accipiunt *velle* et *perficere* pro qualibet *bona voluntate.* 2) Actuali Dei gratiae tribuitur cordium *aptatio* et *cohortatio* (gratia excitans), atque

confirmatio ad bonum exequendum, et ita quidem ut ipsemet Deus sit, qui hoc facit in justificatis; ait enim Apostolus: «Deus et Pater noster qui dilexit nos, et dedit consolationem aeternam et spem bonam in gratia *cohortetur* corda vestra et *confirmet* in omni *opere* et *sermone*.» (Thessal., 2, 15, 16); «*aptet* vos in omni bono ut faciatis ejus voluntatem, *faciens* in vobis quod placeat coram se per Jesum Christum.» (Hebr., 13, 20.) Quae omnia, maxime si simul conferantur, apertissime docent necessitatem gratiae excitantis et cooperantis, ut homo etiam justificatus, opera salutaria elicere valeat.

Prob. 2.°, ex christiana traditione. Disertissime catholica sententia a S. P. Augustino in genere adstruitur iis verbis: «Sicut oculus corporis etiam plenissime sanus; nisi candore lucis adjutus non potest cernere; sic et homo etiam perfectissime justificatus, nisi aeterna luce justitiae adjuvetur, recte non potest vivere.» (De nat. et grat., c. 26, n. 29.) Hanc S. Doctoris sententiam Romani Pontifices probavere, cum pelagianam proscripserunt haeresim; ita Zosimus Papa in hujus haeresis damnatione (epistola *ad totius orbis Episcopos,*) ait: «Quod tempus intervenit, quo ejus non egeamus auxilio? In omnibus igitur actibus , causis , cogitationibus, motibus, adjutor et protector orandus est.» Quam doctrinam Episcopi Afric. ita professi sunt: «Praeparatur voluntas a Domino, et ut boni aliquid agant *(justi)* Paternis inspirationibus Ipse tangit corda filiorum.» Hanc responsionem memorat Coelestinus Papa (Epist. ad Episc. Galliae, c. 8.)

Accedunt *definitiones conciliares.* Conc. Arausicanum II declarat (can. 9): «Divini est muneris, cum et recte cogitamus et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur.» Denique conc. Tridentinum verba Christi «sicut palmes non potest ferre fructum,» etc., interpretatur de necessitate gratiae excitantis et cooperantis: «Cum ille ipse Christus Jesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera, semper antecedit et comitatur et subsequitur.» (Ses. 6, c. 16.) Quibus verbis non solum spectatur virtus gratiae habitualis, sed et influxus gratiae actualis de qua sola proprie dici potest, quod antecedit *(gratia praeveniens seu excitans)*, concomitatur et subsequitur.

Prob. 3.°, ratione theologica quae inde sumitur, quod gratia habitualis infusa constituit quidem in homine principium quoddam supernaturale seu subjectum proportionatum ad eliciendos actus ordinis supernaturalis, sed hoc principium sicut quaelibet facultas hominis manet in statu potentialitatis, donec transeat in actum per motum liberi arbitrii. Atqui, juxta doctrinam philosophicam et theologicam ad omnibus admissam, voluntas libera non transit in actum, nisi ex una parte moraliter moveatur ab objecto, ex alia vero phisice moveatur per concursum internum causae primae; ergo a fortiori in ordine supernaturali, ut homo habitu supernaturali instructus libere velit ipso habitu uti, utque actum supernaturalem eliciat, requiritur in eo motio moralis ex objecto supernaturaliter cognito, et motio causae primae ut actus sit entitative supernaturalis. Non esset autem supernaturalis quoad totam suam entitatem, si initium ejus esset a natura et non ex gratia supernaturali excitante.—Unde S. Thomas quaerens: «Utrum ille qui jam consecutus est gratiam, per se ipsum possit operari bonum absque auxilio gratiae,» sententiam negativam hac ratione tuetur: «Homo in gratia, existens non indiget alio auxilio gratiae, quasi aliquo habitu alio infuso *(sanante naturam):* indiget tamen auxilio gratiae secundum alium modum, ut, scilicet, a Deo moveatur ad recte agendum: et hoc propter duo: *primo* quidem ratione generali propter hoc, quod... nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinae: *secundo*, ratione speciali propter conditionem status humanae naturae: quae quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio et infectio quantum ad carnem, per quam servit *legi peccati,* ut dicitur ad Rom. 7: remanet etiam quaedam ignorantiae obscuritas in intellectu, secundum quam, ut etiam dicitur (Rom., 8): *Quid oremus sicut oportet nescimus...* et ideo necesse est nobis, ut a Deo dirigamur et protegamur, qui omnia novit et omnia potest: et propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam convenit dicere: Et ne nos inducas in tentationem; et *Fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra* »

29. Obj. 1.° Ipsa gratia habitualis elevat humanas facultates seu potentias ad ordinem supernaturalem: atqui facultates elevatae non indigent nova gratia, ut earum actus sint elevati ad supernaturalia, nam

actus procedentes a potentia supernaturali sunt ejusdem speciei et ordinis ac ipsa potentia ex qua procedunt: ergo justificatus homo non indiget gratia actuali ut ejus actus sint salutares.

Resp. *Dist. M.* elevat humanas facultates per modum habitus *ornativi* accidentalis, *conc.*; per modum habitus *operativi immutantis* ipsam vitalitatem naturalem potentiarum, *neg.* Hoc autem requireretur, ut facultas sit substantialiter elevata cum omnibus suis actibus et operationibus, *neg. min.*, et ad rationem allatam, *dist.* actus sunt ejusdem speciei et ordinis ac ipsa potentia *operativa* vitalis ex qua procedunt, *conc.;* ac ipse habitus *ornativus* potentiae, *subdist.*, accedente motione supernaturali ipsius potentiae vitalis (naturalis), *conc.;* sine hac motione, *neg.* Nimirum, potentiae, licet supernaturali habitu ornatae, actiones proprias exercent propria virtute naturali vitali; adeoque, nisi in ipso modo agendi moveantur potentiae a principio *activo* supernaturali, actus ipsi non possunt esse supernaturales; principium autem activum supernaturale est sola gratia actualis, non gratia habitualis quae est habitus ornativus, non proprie operativus.

Inst., si habitualis gratia non est habitus operativus, nihil confert vitae justorum, et erit ornamentum inutile. Resp. *Neg. assert.:* 1) quia ornamentum gratiae est ratio divinae complacentiae et inde divinae providentiae supernaturalis; 2) ex alia parte, cum non deceat Deum habitus ipsos relinquere otiosos, gratia habitualis constituit *quasi titulum*, ut Deus per gratiam actualem frequentius inclinet potentias ad actus supernaturales; unde de facto evenit, quod illi qui habent habitus virtutum infusarum majorem inclinationem sentiunt ad actus istarum virtutum quam qui his habitibus carent; 3) denique gratia habitualis, praesupposita gratia actuali excitante, conjungitur cum gratia adjuvante, et actus ipsos salutares nobilitat, et eorum vim salutarem auget.—Igitur habitus ornativus gratiae sanctificantis non est supervacaneus respectu actuum supernaturalium. Caeterum, gratia habitualis, etiam, ut simplex ornamentum supernaturale, plurimi aestimanda est, et quam maxime efflagitanda; ipsi enim debetur vita aeterna.

Obj. 2.° Affectiones et praesertim bonae cogitationes, quae in actum salutarem eliciendum inclinant, possunt in anima justi naturaliter excitari ab objecto per causas physicas exhibito, v. gr., per praedicationem; atqui tales affectiones sunt actus naturales, utpote naturaliter excitatae. Ergo, homo justus non indiget gratia excitante ad omnes actus salutares eliciendos.

Resp. *Dist. M.*, tales affectiones excitantur naturaliter sub ea ratione partiali et physica qua sunt exercitium physicum facultatum naturalium, *conc.;* sub ea ratione formali qua affectiones ipsae ita excitantur ut in actum supernaturalem eliciendum ordinentur, *neg.* Nimirum, ille cui naturali modo proponitur objectum fidei, spei et caritatis, aliquam intellectus et voluntatis affectionem naturaliter sentire potest erga tale objectum, verum haec excitatio statim evadit supernaturalis, si animum inclinet ad eliciendum actum formalem fidei, spei et caritatis; quae quidem excitatio supernaturalis procedit semper a divina gratia (quae omnibus praesto est) ut *a causa efficiente*, et a viribus naturae ut *a causa partia-*

li phisica bene disposita, et ab agentibus phisicis externis ut *a causa occasionali*. Neque enim gratia Dei a natura hominis abstrahit, sed cum ea conjungitur, eamque elevat, ubi agitur de actibus, qui ex natura sua capaces sunt elevationis et informationis supernaturalis, sive antecedenter per gratiam excitantem, sive concomitanter et consequenter per gratiam adjuvantem et cooperantem.

THESIS IV: Justus ad finalem perseverantiam in statu justitiae indiget speciali Dei gratia ab aliis gratiis communibus distincta, quae magnum perseverantiae donum recte a conc. Tridentino nuncupatur.

30. **Praenotanda.** 1) Perseverantia *finalis*, de qua sola agimus (nam perseverantia *temporalis* non est aliqua gratia specialis, nec magnum Dei donum reputatur) alia dicitur *passiva*, quae nullam requirit actionem hominis justificati, cujusmodi est perseverantia parvulorum qui moriuntur post acceptam baptismi gratiam ante usum rationis; alia est *activa* (propria adultorum) quae non contingit sine activa liberi arbitrii cooperatione, qua homo justificatus, tentationes superando, mandata Dei custodiendo, virtutesque sectando, perducitur usque ad finem vitae in statu gratiae, et salvatur.

2) *Semipelagiani* agnoscebant perseverantiam passivam, (seu mortem parvulorum post acceptam baptismi gratiam) esse speciale Dei donum, juxta illud: «Captus est ne malitia mutaret intellectum ejus... placita enim erat Deo anima illius; propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum.» (Sap., 4.) Verum negabant perseverantiam activam adultorum esse gratiam Dei specialem, a communibus gratiis distinctam, sed eam consistere dixerunt in sola hominis cooperatione illis gratiis ordinariis, quae omnibus a Deo dantur ut perseverent, si velint. Subinde perseverantia non est speciale Dei donum, minus vero magnum donum potest nuncupari.

3) *Doctrina catholica* duo statuit circa finalem perseverantiam activam: 1) Quia nemini negatur gratia sufficiens saltem remota *(orationis)* ad vitandum peccatum et conservandam gratiam sanctificantem (quod infra erit demonstrandum) eo ipso *nemini substrahitur gratia sufficiens qua quisque possit in justitia perseverare, si velit*. Ita conc Arausicanum II (c. 25): «Hoc secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent,

possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere;» et conc. Tridentinum (S. 4, c. 11): «Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur.» Quae quidem conciliorum doctrina non esset vera, si non est in hominis voluntate potestas perseverandi, aut non perseverandi, sub communi auxilio gratiae sufficientis, quod omnibus conceditur.—2) Nihilominus, quia *moraliter* impossibile est quod imbecillis et mutabilis animus indefectibiliter velit contra omnes tentationes et vitae pericula semper firmiter agere et victoriose pugnare sine speciali Dei auxilio (gratiae sufficienti superaddito) idcirco, *perseverantia effectiva in bona voluntate speciali Dei auxilio tribuenda est.* Haec doctrina adstruitur sequentibus conciliaribus definitionibus: In Arausicano II (can. 10) dicitur: «Adjutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare:» porro, adjutorium quod per constantem orationem impetratur non est adjutorium omnibus commune, sed speciale; in conc. Tridentino diserte definitur (S., 6, c. 22): «Si quis dixerit justificatum, vel sine *speciali* auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse, a. s.;» in can. 16 definierat neminem, nisi ex speciali revelatione certo scire posse se habiturum «magnum illud usque in finem perseverantiae donum;» et ibidem cap. 13 declarat: «De perseverantiae *munere*, de quo scriptum est: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit,* quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo qui potens est, eum, qui stat, statuere ut perseveranter stet, et eum, qui cadit, restituere.» Quae omnia apertissime docent, *effectivam et actualem perseverantiam esse donum Dei magnum et speciale, a communibus gratiis distinctum,* quibus homo *potest velle semper bonum,* sed quibus *de facto nunquam indisinenter vult,* nisi speciali Dei gratia illustretur, muniatur, moveatur et gubernetur.

4) *Essentia magni hujus perseverantiae doni* ab Ecclesia non definitur, sed ejus dumtaxat *existentia ut gratia specialis.* Quaerere autem in quo ejus essentia consistat, idem est ac quaerere in quo consistat ipsius doni *specialitas,* h. e. quid speciale Deus ipsemet circa hominem agat, per quod justus in statu gratiae ad mortem usque perseveret.

Communiter respondetur, hoc speciale Dei donum non consistere in aliquo auxilio unico, sed *in multiplicibus gratiis*

inter se connexis, seu *in catena quadam gratiarum,* tum *internarum,* tum etiam *externarum,* per quas divina providentia hominem justificatum a peccato liberat et ad mortem usque in sanctitate conservat.—Quod quidem verissimum est quoad *executionem* divini designi in pluribus casibus, sed non ex integro rem explicat. Namque, essentia perseverantiae formaliter obtinet etiam in eo qui per proprios actus poenitentiae, praesupposito Dei auxilio, a peccato in postrema aegritudine resurgit, et cito moritur; quae quidem perseverantia, quantumvis brevissime protracta, activa est utpote proprio peccatoris actu procedens. In hoc casu perseverantia consistit in speciali Dei auxilio quo Deus, imminente jam hominis morte, eum ad poenitentiam adducit.

Cum igitur finalis perseverantia *formaliter,* consistat *in conjunctione gratiae cum morte,* melius forsan hoc magnum perseverantiae donum definiri potest: *temporanea executio aeternae praedestinationis in singulis praedestinatis, per gratias efficaces unicuique convenientes secundum inescrutabile Dei designium.* Sub hoc conceptu comprehenditur tum perseverantia activa, tum perseverantia passiva, tum longa, tum brevis perseverantia; neque enim magnum donum istud distinguitur a magno dono praedestinationis, nisi eo modo quo distinguitur misericordiosum Dei designium a misericordiosa ipsius designi executione.—Ea propter ad intimius perscrutandam rationem intrinsecam hujus specialis auxilii a gratiis communibus distincti, tandem perveniendum est ad quaestionem de causa motiva praedestinationis, et ad quaestionem circa modum efficacitatis divinae gratiae (de qua postea); interim vero satius sit animadvertere duplicem esse sententiam.—1) Qui tenent praedestinationem aeternam procedere ex praevisis meritis, et gratiam efficacem esse ex parte sui ipsam gratiam sufficientem communem, cujus efficatia positiva et realis resultat ex circumstantiis naturalibus in quibus creatura versatur, consequenter docent, speciale donum perseverantiae principaliter consistere in speciali Dei providentia, per quam Deus hominem constituit in illis circumstantiis externis, quibus praevidet bene usurum gratia sufficiente et in statu justitiae moriturum.—2) Illi vero qui tenent praedestinationem aeternam esse gratuitam, ac Deum exequi praedestinationis designia per gratiam ex se efficacem (a gra-

tia sufficiente communi formaliter distinctam), logice concludunt, speciale donum perseverantiae principaliter consistere in collatione conveniente gratiarum ex se efficacium, quibus homo justus in statu justitiae servatur usque in finem, aut peccator per poenitentiam reducitur et in statu gratiae moritur; circumstantias autem externas negative aut minus principaliter ad donum perseverantiae spectare.

Ut mihi videtur, praestantia hujus alterae sententiae in eo maxime spectatur, quod *specialitas* magni hujus doni perseverantiae (quod etiam *specialis* Dei *gratia* nuncupatur) reponitur in ipso ordine gratiae *supernaturalis* formaliter, et est *entitative* supernaturalis, quemadmodum omnis gratia proprie dicta: in priori vero sententia *specialitas* doni procedit ex circumstantiis naturalibus determinantibus effectum positivum gratiarum supernaturalium communium, unde specialitas ipsa non est entitative supernaturalis, sed est per se et entitative naturalis, et nonnisi occasionaliter et *quasi per accidens* conjungitur cum ordine supernaturali divinae gratiae.

5) *Donum perseverantiae distinguitur a dono confirmationis in gratia.* Ita fert communior ac verior theologorum sententia. Ratio autem differentiae in eo consistit, quod confirmatio in gratia tollit *posse peccare* (sive mortaliter et venialiter, si confirmatio sit *absoluta* ut in B. Virgine, sive mortaliter tantum sed non venialiter, si confirmatio sit *secundum quid*, ut in Apostolis); donum autem perseverantiae non tollit *posse* peccare, sed *factum* peccati dumtaxat in eo qui peccare potest.—Confirmatio in gratia procedit juxta S. Thomam, non solum ex efficacia gratiae *actualis* (ut contingit in dono perseverantiae), sed insuper ex perfectione aut intensione virtutum *infusarum*, «quae potentiam liberi arbitrii ita perficit, ut in contrarium flecti non possit, non quidem tollendo naturam liberi arbitrii, sed defectum» (in 3, d. 3, q. 1, a. 2, sol. 3); id est, inducit in homine statum *habitualem peccato adversum* et efficitur «per hoc quod ex virtutibus infusis inferiores vires refraenantur, et voluntas in Deum fortius inclinatur et ratio perficitur in contemplatione veritatis divinae, cujus continuatio ex fervore amoris proveniens hominem retrahit a peccato. Sed totum quod deficit ad confirmationem *(habitualem intrinsecam)* completur per custodiam divinae providentiae

(id est, per gratias actuales) in illis qui confirmati dicuntur: ut, scilicet quandocumque occasio peccati se ingerit, eorum mens divinitus excitetur ad resistendum.» (De Veritate, q. 24, a. 9.)

31. *Prob. 1.°, Scriptura,* cujus auctoritate constat: 1) Eodem modo tribuendam esse Deo finalem perseverantiam justorum, sicut et justificationis initium et incrementum; sed initium et incrementum justificationis est effectus divinae gratiae supernaturalis (uti constat ex tribus thesibus praecedentibus); igitur finalis perseverantia est speciale Dei auxilium et donum supernaturale. Ita Apostolus (Phil., 1, 6): «Qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu.» Et S. Petrus (I Epist., 5, 10): «Deus omnis gratiae, qui vocavit nos in aeternam suam gloriam in Christo Jesu modicum passos ipse perficiet, confirmavit, solidabitque.» Igitur sicut Deus *coepit opus* et *vocavit nos* nullo praecedente merito, ita Deus omnis gratiae sine aliquo merito praecedente *perficit* salutem nostram per finalem perseverantiam, ipsa ergo perseverantia obtinetur ut speciale Dei donum ab aliis Dei gratiis et donis distinctum.—2) Donum perseverantiae a Deo esse petendum docet Christus, cum nos orare praecipit «ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo» (Mat., 6); quinimo ipsemet Christus Dominus hoc donum impetrat Apostolis, orans et dicens: «Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi... Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo.» (Jo., 17, 11, seq.) Inde concludit S. P. Augustinus: «Cur autem perseverantia ista poscitur a Deo si non datur a Deo? An et ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur non ipsum dare?» (De dono persev., n. 3.)

Prob 2.°, christiana traditione.—Ante exortam haeresim semipelagianam S. Hieronymus (ad Pelag., l. 3, n. 1) edixerat: «Hoc scito, baptismum praeterita donare peccata, non futuram servare justitiam, quae labore et industria *et semper et etiam super omnia Dei clementia custoditur;*» et (ep. ad Ctesiph., n. 6) super verba Apostoli «non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei» (Rom., 9, 16), inquit: «Velle et currere meum est; sed ipsum meum, *sine Dei semper auxilio non erit meum*... Semper largitor, semper donator est. Non mihi sufficit, quod semel donavit, nisi semper donaverit. Peto,

ut accipiam; et cum accepero, rursus peto.»—Postea vero, semipelagianis, perseverantiam libero duntaxat adscribentibus arbitrio, strenue obstitit S. P. Augustinus. Speciminis gratia, pauca ex S. Doctore recitare sufficiat: «Negare non possumus etiam perseverantiam in bono proficientem usque in finem, magnum esse Dei munus; nec esse nisi ab illo de quo scriptum est (Jac., 1, 17): *omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est descendens a Patre luminum*» (De corr. et grat., c. 6); et alibi (De dono persev., c. 6): «De illa enim perseverantia loquimur qua perseveratur usque in finem, quae si data est, perseveratum est usque in finem; si autem non est perseveratum usque in finem, non est data.» Unde patet donum perseverantiae esse gratiam specialem ab aliis gratiis communibus distinctam, cum plures sint qui has habent, et tamen non perseverant usque in finem.

Prob. 3.°, ratione theologica.—Homo justificatus: 1) nec amittit per gratiam justificationis vertibilitatem aut labilitatem naturae; 2) nec acquirit jus ad accipiendam perseverantiam a Deo per modum meriti; ergo perseverantia est speciale Dei donum supra exigentiam hominis justificati.—Antecedens inde probatur: 1) «Quia, ut ait S. Thomas, cum liberum arbitrium de se sit vertibile, et hoc ei non tollatur per habitualem gratiam praesentis vitae *(maxime cum maneat in renatis concupiscentia et difficultas)*, non subest potestati liberi arbitrii, etiam reparati, ut se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate ejus quod hoc eligat; plerumque enim cadit in nostra potestate electio *(velle perseverare)*, sed non executio» *(ipsa perseverantia effectiva)* (22, q. 137, a. 4.)—2) Id autem quod homo non habet in sua potestate, nec valet ex se mereri *de condigno*, nequidem *infallibiliter de congruo*, quia donum perseverantiae confertur per gratiam *actualem efficacem* (quocumque sensu ipsam gratiae efficacitem intelligas), per quam liberum arbitrium determinatur ad libere volendum, quod alioquin libere nollet: atqui talis gratia non cadit sub merito, cum ipsa sit principium activum cujuslibet actus meritorii; hoc enim importaret vitiosam circulationem, per quam illud quod semper est principium necessarium et formale ad aliquid merendum, esset etiam objectum meriti; subinde, talis gratia actualis qua perseveratur jam non esset gratia, sed merces; et quidem, mercens consistens in proprio

actu meritorio et libero, in quo ipsa perseverantia consistit.—Igitur, cum liberum arbitrium semper in hac vita vertibile sit, nec gratia specialis ad perseverandum cadat sub merito, certo concluditur, *actum* perseverandi sub speciali influxu gratiarum efficacium constituere donum Dei nulli debitum de condigno, nequidem de congruo-infallibili, ita ut semel emerita perseverantia jam homo a justitia excidere nequeat.

32. *Perseverantia mereri potest de congruo-fallibili,* id est, justus per humilem orationem impetrare potest partialia adjutoria ad vincendum tentationes et pericula, vel ad cito resurgendum a peccatis debilitatis et ignorantiae, si forte occurrant, atque ita orando et conando perseverare in bona voluntate sub impetratis Dei auxiliis; quo sensu ait S. Hieronymus: «Peto ut accipiam, et cum accepero rursus peto.»—At, quia homo justus potest etiam libere desistere ab oratione et conatu, et minus dignum se reddere speciali Dei auxilio pro diverso vitae discrimine, idcirco perseverantia mereri non potest nisi de congruo-fallibili, cujus fallibilitatis ratio in naturali hominis labilitate et inconstantia reperitur.

Magnum donum perseverantia effectiva nuncupatur a S. P. Augustino, et a Tridentina synodo: 1) quia praesupponit magnam Dei *benevolentiam* erga perseverantes; 2) quia magnus est hujus doni *effectus,* nempe, aeterna beatitudo, dicente Christo Domino: «Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.» (Mat., 24, 13.)

33. *Magnum perseverantiae donum erat necessarium etiam Protoparentibus, ut in justitia originali permanerent.*—Ita conc. Arausicanum (c. 19): «Natura humana, etiamsi in illa integritate in qua condita est permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adjuvante servaret.» Et S. P. Augustinus ait: «Primo homini datum est adjutorium perseverantiae, non *quo* fieret ut *perseveraret,* sed *sine quo* per liberum arbitrium perseverare *non posset.*» (De corrept. et grat., n. 34.) «Acceperat *posse* si vellet, sed non habuit *velle* quod posset; nam si habuisset perseverasset.» (Ibid., n. 32.)

Differentia inter *posse perseverare* Protoparentum in statu justitiae originalis, et *posse perseverare* hominis lapsi justificati, in eo reponitur a S. P. Augustino, quod in statu justitiae originalis potentia ad perseverandum erat per se expedita, ac nullo naturali impedimento implicata, unde liberum arbi-

trium fruebatur libertate seu immunitate a fomite et ignorantia; in statu autem naturae lapsae ipsum liberum arbitrium attenuatum est per substractionem libertatis, seu immunitatis a fomite et ignorantia; quocirca posse perseverare in homine lapso valde imminuitur, quia licet non desit ei potentia *physica* sufficiens ad *velle* in singulis vitae contingentiis seorsim, deest tamen ei potentia *moralis* ad *semper et eodem modo velle* in omnibus vitae contingentiis simul sumptis, propter debilitatem et attenuationem liberi arbitrii.

34. Obj. 1.° *(contra thesim)* Perseverantia effectiva tribuitur in Scriptura humanis viribus sub gratia communi, dicitur enim: «Petite, et dabitur vobis.» (Luc., 11, 9.) «Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.» (II, Petr., 1, 10); ergo perseverantia non est donum Dei speciale.

Resp. *Dist. ant.* tribuitur humanis viribus praesupposito auxilio Dei efficaci, *conc.;* praesupposito solo auxilio Dei sufficiente, *subdist.;* tribuitur perseverantia humanis viribus remote, *conc.;* proxime, *neg.* Nimirum, perseverantia effectiva nunquam contingit sine gratia speciali efficaci. Attamen gratia sufficiens datur omnibus justis ad orandum et conandum; cum hac autem gratia sufficiente sola humanae vires non proxime ad perseverantiam effectivam pervenient, sed impetrando gratiam efficacem per modum meriti *de congruo-fallibili*, ut supra explanavimus. Nunc vero, quia haec impetratio non est parvipendenda sed maxime exoptanda, ideo satagendum est, ut per eam et per bona opera electionem nostram certiorem faciamus. Igitur, *neg. cons.* dummodo enim perseverantia non debeatur homini per modum meriti de condigno aut saltem de congruo-infallibili, semper remanet proprie indebita, et est speciale Dei donum.

Obj. 2.° Conc. Milevitanum (can. 3) anathemate percellit eum, «qui dixerit gratiam qua justificamur... non (valere) etiam in adjutorium ut non committantur (peccata):» atqui quod est adjutorium, ut peccata non committantur, est etiam auxilium ad perseverandum in gratia: ergo, justi qui gratia habituali donantur non egent speciali auxilio, ut in gratia perseverent.

Resp. *Dist. M.;* gratia justificationis valet in adjutorium ut non committantur peccata, quatenus est *titulus* ob quem Deus plures elargitur gratias actuales, quibus mereri possit perseverantia de congruo-fallibili, *conc.;* quatenus sola gratia habitualis per se sufficiat ad perseverandum, vel ad merendam perseverantiam de condigno aut de congruo-infallibili, *neg.* Subinde *contradist. min.*, et *neg. cons.*

Obj. 3.° Sicut qui habet potentiam volendi habet jus ad actum volendi, ita qui habet potentiam perseverandi habet jus ad actum perseverandi, secus enim potentia esset frustra: ergo, actus perseverandi debetur justo, qui certe potentiam habet ad perseverandum.

Resp. *Dist. ant.*, habet jus ad liberam electionem ponendi singulos actus potentiae, seorsim, *conc. paritatem*, habet jus ad jugem executio-

nem omnium actuum quibus perseveratur, *subdist.*, si jugis ac constans sit ipsa libera hominis volitio, quae tamen nunquam evenit sine speciali Dei auxilio, *conc.;* si non sit constans libera volitio, *neg.* Nempe, actus perseverandi praesupponit semper potentiam perseverandi (quae proinde nunquam est frustra); verum ipse actus perseverantiae (etiam praesupposita voluntate generali, seu libera electione perseverandi) plurimis perficitur actibus liberis in stadio executionis, in quo ipsa libera volitio hominis inconstans esse solet. Gratia igitur qua Deus specialiter liberum adjuvat arbitrium, ut constanter velit exequi propositum perseverandi, constituit ipsum speciale perseverantiae donum.

Obj. 4.° Si perseverantia est speciale donum quod non omnibus confertur, Deus non vult omnium salutem nequidem antecedenter, denegat enim pluribus justis quod est omnino ad salutem necessarium; atqui constat Deum velle omnium hominum salutem, maxime justorum: ergo concludendum est, actum perseverandi esse proprium solius hominis justificati, nec ad hoc requiri speciale Dei donum.

Resp. Ad *Maj. neg. conditionalem,* et *dist. rationem allatam:* denegat pluribus justis potentiam sufficientem et necessariam ad salutem, *neg.;* denegat actum necessarium ad salutem, *subdist.;* consequenter ad liberam hominis justi labilitatem actui perseverantiae contrariam, *conc.;* antecedenter ad hanc labilitatem adversam, *neg.* Homo justus potest libere a Deo per peccatum recedere, et cum libere recedit in ejus semper potestate est non recedere a Deo, quia non orbatur gratia sufficiente ad permanendum; sub tali aspectu non est Deo tribuenda hominis perditio, sed homini ipsi aut ejus inconstantiae. Quod autem aliquibus Deus specialiter subveniat ne libere ab eo recedant, aut si recesserint cito a peccato resurgant, hoc specialem Dei benevolentiam ostendit quae nemini debetur, etiam praesupposita voluntate generali Dei, qua vult omnes homines salvos fieri. Itaque, nemo desinit perseverare, nisi *quia ipse vult,* et tamen nemo *actu* perseverat, nisi Deus pro multiplici vitae discrimine super hominis inconstantiam invigilet, eumque efficaciter suadeat, *ut ipse nolit desinere perseverare aut, cito velit a peccato resurgere.* Unde ad *min. resp. dist.*, constat Deum velle omnium salutem *antecedenter* concedendo omnibus media necessaria et sufficientia, *conc.;* consequenter, concedendo media extraordinaria, *subdist.;* praesupposita semper positiva indignitate hominis libere a Deo recedentis vel ad Deum non recurrentis, ubi propriam persentit inconstantiam, *conc.;* nullo horum praesupposito, *neg.* Subinde, *neg. cons.* Actus perseverandi est proprius hominis, et est proprius divinae gratiae, quia et ipse homo est qui actu libere perseverat, et ad gratiam Dei specialem refertur, quod *semper* libere velit actu suo perseverare.

II. De necessitate gratiae ad actus naturaliter honestos.

35. **Praenotanda.** 1) *Objectum* hujus disquisitionis valde differt ab objecto praecedentis. In illa statuimus et probavimus *absolutam* hominis impotentiam phisicam ad eliciendum actum quemlibet etiam minimum *entitative salutarem*, seu ad ordinem supernaturalem spectantem, qualis esset vel primus credulitatis affectus *positive* hominem perducens ad gratiam justificationis habendam.—Modo quaerimus, quid homo possit, quid non possit respectu actuum bonorum in ordine naturali sine speciali Dei auxilio, praecisione facta a ratione meriti in ordine supernaturali, et hoc quidem sive agatur de homine fideli aut de infideli, sive de justo aut de peccatore. Porro, in homine fideli et praesertim justo, actus naturaliter bonus et recessio a malo plerumque ant semper conjungitur cum gratia; hic tamen aspectus non attenditur in praesentiarum, sed consideratur tantummodo hominis potentia aut impotentia *naturalis* in ordine *ad legem naturalem* implendam, et *ad peccata vitanda;* hujusque potentiae aut impotentiae naturalis extensio.

2) Impotentia naturalis, alia est *phisica,* alia *moralis: a)* Impotentia *phisica* consistit in vera *ineptitudine phisica determinatae potentiae ad determinatum actum,* ita ut nequeat actus iste ab illa produci, nisi per derogationem legum phisicarum; talis est, ex. gr., impotentia hominis sese in aera elevandi absque aliquo adminiculo externo. impotentia rationis ad cognoscendas omnes virtutes substantiarum corporearum absque ulla earum experientia.—Ubi talis non occurrit impotentia, etiamsi de re difficili agatur, affirmatur *potentia phisica* hominis.—*b)* Impotentia *moralis* non excludit potentiam phisicam, sed hac praesupposita, designat *debilitatem tantam hominis ad eam exercendam in ordine intellectuali et morali ob insurgentes difficultates, ut in talibus adjunctis numquam aut fere numquam obstacula operandi ab eo de facto superentur,* etiamsi semper, absolute loquendo, ab eo superari possint.—Ubi tales non occurrunt difficultates affirmatur *potentia moralis,* quae major aut minor esse potest, id est, magis aut minus expedita, secundum quod nulla aut parva occurrunt obstacula,

aut graviora adsunt impedimenta, quae difficultatem ingenerant, licet non ad impossibilitatem moralem pertingant.

3) Objectum humanae potentiae aut impotentiae in ordine spirituali naturali spectari potest, vel ex parte *intellectus*, vel ex parte *voluntatis*, id est, aut respectu *veri naturalis cognoscendi*, aut respectu *boni naturalis sectandi*. *a)* Circa cognitionem veritatum naturalium disseritur in theologia fundamentali, ubi adstruitur quidem potentia tum phisica, tum moralis hominum ad aliquas veritates, sive speculativas, sive practicas ordinis naturalis cognoscendas per solas vires naturae; sed negatur potentia moralis ad cognoscendum certe, expedite et nullo admixto errore totam legem naturalem ea cum amplitudine, qua illam hodie cognoscimus per gratiam externam divinae revelationis. Praesupposita igitur gratia externa divinae revelationis, plura potest humanus intellectus, quae aliter non posset.—*b)* Circa executionem *bonitatis*, aut honestatis naturalis, in hoc tractatu disputatur: an et quatenus humana voluntas possit legem naturalem jam cognitam adimplere sine speciali aliquo Dei auxilio: ubi eadem fere obtinet responsio et amplius ac ubi agitur de vero cognoscendo, ut ex tota disquisitione subsequente palam fiet.

Duplex itaque quaestio heic distinguitur: 1.°, quid homo naturaliter non possit impossibilitate morali; 2.°, quid homo naturaliter possit possibilitate morali in lege naturae adimplenda, seu etiam in peccato vitando.

QUID HOMO NATURALITER NON POSSIT

36. **Doctrina Ecclesiae.**—1.° *Quoad peccata vitanda* docet Ecclesia: 1) Neminem etiam justum et sanctum posse *sine speciali Dei privilegio omnia peccata etiam venialia vitare* per integrum vitae cursum. Ita conc. Tridentinum (S. 3, can. 25): «Si quis hominem semel justificatum dixerit... posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei *privilegio*, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, a. s.» *Privilegium* aliquid amplius designat quam illa communis gratia efficax, qua praedestinati in statu justitiae perseverant, uti inferius explanabitur.—Doctrina conc. Tridentini amplius explicatur in cap. 11 ejusdem Sess., ubi dicitur: «Sancti et justi in levia saltem et *quotidiana*, quae etiam

venialia dicuntur, *quandoque* cadant.» Subinde, est etiam conclusio theologice certa, neminem posse nequidem ad longum tempus omnia venialia vitare, licet hoc ad breve tempus possibile sit.—Concordat doctrina conc. Milevitani (can 7), ubi asseritur etiam pro sanctis necessitas orandi «dimitte nobis debita nostra.»

2) Docet insuper Ecclesia neminem posse *tentationes graves superare, nisi speciali Dei auxilio adjuvetur.* Ita conc. Diospolitanum a Pelagio exigit hanc fidei professionem: «Fateamur, quando contra tentationes concupiscentiasque illicitas dimicamus, non ex propria voluntate, sed ex adjutorio Dei provenire victoriam;» et Arausicanum (c. 14): «Nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia praevenitur.» Denique conc. Tridentinum (S. 6, c. 13): «Qui se existimant stare, videant ne cadant... Formidare enim debent... de pugna quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia» (quam proinde dicit esse jugiter implorandam).—Ex praecedentibus Ecclesiae declarationibus concludunt communiter doctores, posse quidem hominem naturaliter vincere tentationes leviores, non vero tentationes graves propter solum finem *naturaliter honestum,* id est, ad exercitium virtutis naturalis; conceditur tamen tentationes graves naturaliter vinci posse propter finem vitiosum, superando peccatum per peccatum, veluti cum tentatio gulae vincitur per avaritiam servandi pecuniam.

3) Ex eisdem Ecclesiae documentis mox recitatis concluditur: *Hominem lapsum non posse totam legem naturalem graviter obligantem, collective sumptam, adimplere per solas vires naturales.* Hoc non fuit diserte declaratum ab Ecclesia; attamen integra observantia legis naturalis aequiparatur victoriae contra graves tentationes et amplius; tum quia ipsa difficultas moralis totam legem jugiter implendi non est minor quam difficultas tentationes graves superandi; tum quia in ipsa legis observantia graves tentationes occurrunt; id quod sat clare in supradictis Ecclesiae declarationibus edocemur.

Notandum, quod impotentia hominis de qua heic agitur non est impotentia phisica, sed *moralis;* namque, phisica impotentia a peccato eximit, in Ecclesiae autem documentis adstruitur necessitas implorandi Dei auxilium, ut a peccato libere-

mur, unde, si auxilio Dei non subveniamur, adhuc male agendo peccamus; non autem peccaremus, si laboraremus etiam impotentia phisica vitandi peccata.

37. *Errores adversi doctrinae praecedenti.* 1) Pelagiani impugnarunt totam doctrinam catholicam mox expositam, contendentes, hominem non solum phisica, sed et morali potentia esse instructum ad vitanda omnia omnino peccata et ad totam legem adamussim implendam. Haec haeretica sententia erat ipsis corolarium alterius haeresis de nullius peccati originalis existentia aut propagatione in Adae posteros, ac de nulla gratiae necessitate, saltem in eo quod attinet ad immediatam inspirationem voluntatis.—2) Protestantes per excessum denegant homini lapso etiam potentiam phisicam ad vitandum quodlibet peccatum sine gratia. Contra hos infra disputabitur, ubi de potentia hominis lapsi ad aliquos actus naturaliter honestos; modo agimus de eo tantummodo quod homo moraliter ter non potest naturalibus viribus relictus.

THESIS: Homo lapsus est moraliter impotens: 1) ad diu vitanda omnia peccata venialia collective sumpta, sine specialissimo Dei privilegio; 2) et ad quamlibet tentationem vere gravem honeste et non vitiose superandam, sine speciali auxilio divinae gratiae; 3) et ad totam legem naturalem quoad substantiam implendam, sine eodem Dei auxilio.

Probanda ac explananda est propositio per partes.

38. **Prima pars:** Sine specialissimo Dei privilegio omnia peccata venialia vitari non possunt.

Explicatur: Haec pars propositionis est veritas catholica *de fide definita* in eo quod attinet ad impotentiam vitandi *omnia venialia* sine speciali privilegio *per totam vitam* (ex Trid. ut supra); est *theologice certa*, ubi affirmatur eadem impotentia vitandi omnia venialia *diu*, seu *per longum temporis spatium*. Sed nota: 1) *Venialia* peccata in thesi intelliguntur non solum ea quae *plena deliberatione* commituntur in materia *levi*, v. gr., mendacium inoffensivum, sed ea quoque quae venialia sunt ob imperfectionem advertentiae aut consensus in materia sive *gravi* sive *levi*, quaeque *semideliberata* aut *subreptitia* nuncupatur. 2) *Collective sumpta*, id est, omnia peccata simul et semper; namque aliqua species peccatorum seorsim, praesertim ubi agitur de plene deliberatis distributive vitari potest, maxime ab homine justificato et sancto.—3) *Diu* aut *per longum*

temporis spatium intelligitur relative ad specialem hominis statum, complexionem, etc.; quocirca nulla certa mensurationis regula statui potest; ut arbitror homo spectari debet per tantum temporis et in talibus circumstantiis, ut si, data ejus complexione, in iis adjunctis a veniali peccato servaretur immunis, non difficile admodum conciperetur, eum posse etiam per totam vitam sese immaculatum custodire.—4) Sine *speciali* divinae gratiae *privilegio*, id est, sine specialissima gratia quae nec Sanctis communiter conceditur; unde in speciali privilegio ad vitanda omnia venialia necessario comprehenduntur: *a*) gratia sanctificans; *b*) donum perseverantiae; *c*) confirmatio in gratia; *d)* et probabilius etiam immunitas a fomite adeoque a peccato originali; propterea solae B. Virgini hoc privilegium a Tridentino adscribitur Nihilominus, Deus potest hoc privilegium alicui concedere, etiamsi contrahatur peccatum originale, sanando concupiscentiam per extinctionem aut alligationem fomitis, vel per continuatam seriem gratiarum actualium efficacium.—Probabiliter creditur, hoc privilegium obtigisse etiam sancto Joseph post contractum matrimonium cum B. Virgine; et plane certum videtur, sanctissimum hunc virum nihil contra puritatem sensisse, propter varias decentiae rationes.—Communiter etiam creditur Apostolis Domini et aliis Sanctis insignibus, ut Jo. Baptistae, donatum fuisse privilegium vitandi omnia venialia deliberata, non vero subreptitia.

39. *Prob. 1.°, Scriptura.*—Praecipua et clariora Scripturae testimonia habentur in N. Testamento, ubi edocemur: 1) omnes homines, etiam Apostolos Christi, sic jugiter orare debere: «dimitte nobis debita nostra;» atqui non omnes jugiter sunt peccato lethali obstricti; ergo omnes saltem peccato veniali passim foedantur; 2) «Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est» (Jo., 1, 8) ubi eadem redit argumentatio; 3) «In multis offendimus omnes» (Jac., 3, 2); quae verba, cum multae offensiones de omnibus hominibus affirment, certe de venialibus sunt intelligenda.

Prob. 2.°, doctrina Patrum, quae valde perspicua est, ubi contra Pelagianos disputabant. Ita S. Hieronymus: «Necesse est nos subjacere peccato, non naturae et conditionis, ut tu *(Pelagie)* calumniaris, vitio *(id est, non necessitate phisica)*,

sed fragilitate et mutatione voluntatis humanae, quae per momenta variatur.» (c. Pelag., l. 2). «Nec quia ad breve possum *(a peccato declinare)*, cogis me ut possim jugiter» (ibid, l. 3).—S. P. Augustinus, qui multifariam catholicam hanc doctrinam illustrat, occurrit objectioni Pelagii dicentis: «*Si omnes homines peccant, etiam justi cum peccatis ex hac vita abeunt*,» cui ita S. Doctor respondet: «Parum attendit, cum sit accutissimus, non frustra etiam justos in oratione dicere: *Dimitte nobis debita nostra*... Per hoc enim quotidianum spirituale quodammodo incensum, quod ante Deum in altare cordis quod sursum habere admonemur, infertur, etiamsi hic *non vivatur sine peccato*, licet *mori sine peccato*, dum subinde venia deletur, quod subinde ignorantia vel infirmitate committitur.» (De nat et grat., c. 35, n. 41.) Et ibidem (c. 36, n. 42), doctrinam a conc Tridentino definitam ita S. Doctor expresserat: «Excepta itaque Sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quaestionem... Hac ergo Virgine excepta, si illos omnes sanctos et sanctas, cum hic viverent congregare possemus et interrogare, utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus?... Nonne una voce clamassent: Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, nos ipsos decipimus et veritas in nobis non est?»

Prob. 3.°, ratione theologica, quae eamdem doctrinam tuetur duplici potissimum de causa: 1) ob debilitatem liberi arbitrii sub servitute concupiscentiae et ignorantiae, quibus plerumque praevenimur (maxime in actibus semideliberatis), ita ut voluntas hominis non sit promptissime expedita ad repellendas quaslibet inordinatas inclinationes; ad hoc enim requireretur habitus oppositus instinctivus, quamlibet malam tendentiam indeliberatam praeveniens; quod contra accidit, nam habitus instinctivus, praeveniens usum rationis, est ipsa mala tendentia indeliberata ex peccato originali inducta. 2) Ex alia parte lex Domini in toto suo complexu (juris naturalis, divini et humani positivi) tam perfecta et immaculata est in semetipsa, ut vel levissima hominis incuria perfectae ejus observationi obsistat.—Igitur homo morali laborat impossibilitate vitandi omnia venialia collective sumpta, non solum per integrum longae vitae decursum *(quod fide constat)*, verum nec per notabile temporis spatium; namque, malum

quod per longum tempus vitari potest, datis circunstantiis adversis, non adeo videtur impossibile per totam etiam vitam repelli.

40. Obj. 1.° Christus nos praecipit Deum orare «fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra:» atqui quod petimus consequi possumus, et illa petitio refertur ad vitanda in nobis venialia, quemadmodum obtinet in beatis: ergo, omnia venialia moraliter vitari possunt, mediante deprecatione.

Resp. *conc. M.* et *dist. min.* 1) quod petimus consequi possumus quoad peccata deliberata, *conc.;* quoad subreptitia, *subdist.;* obtinere possumus eorum imminutionem, *conc.;* completam ab eis liberationem pro semper, *neg.* Sufficit autem quod oratio sit efficax in sensu concesso, ut jam moraliter dici possit, voluntatem Dei impleri ab hominibus in terra, sicut a beatis in coelo, data utriusque status diversitate.

Obj. 2.° Qui potest per aliquod tempus vitare omnia venialia, potest ea vitare semper: atqui plures possunt per aliquod tempus omnia vitare venialia: ergo, et semper ea vitare possunt.

Resp. *Dist. M.* Si tractu temporis non multiplicarentur occasiones, nec deficeret voluntatis constantia (contra quod realiter evenit), *conc.;* si occasiones multiplicantur et constantia deficit (ut revera obtinet), *neg.* Potest sub limitatione concedi *min.* Sed negatur *cons.*

Obj. 3.° Quod sine specialissimo privilegio (quod non est a Deo impetrabile) vitari nequit, non est in hominis potestate; atqui quod non est in potestate hominis non potest esse peccatum formale: ergo, vel omnia peccata venialia vitari possunt sine speciali privilegio, vel dicendum ea non esse peccata proprie dicta, seu formalia.

Resp. *Dist. M.* non est in hominis potestate vitare singula peccata venialia distributive sumpta, *neg.;* vitare omnia indeterminate aut collective sumpta, *subdist.;* ex impotentia phisica quasi voluntas sit determinata ad peccandum, *neg.;* ex impotentia morali ob inconstantiam liberi arbitrii. *conc.* Ad *minorem contradist.;* et *neg. cons.;* ex responsione enim ad *Maj.* sequitur, omnia venialia vitari non posse sine speciali Dei privilegio, et tamen esse vera peccata formalia; quia radix moralis impossibilitatis nititur in inconstantia liberi arbitrii ad sustinendam pugnam molestissimam contra insurgentes difficultates plurimas.

41. **Secunda pars.** *Homo sine speciali auxilio gratiae nequit graves tentationes superare.*

Explicatur.—Tentatio gravis, quam honeste ab homine lapso sine Dei auxilio vinci non posse dicimus, intelligitur illa quae per notabile tempus hominem ad peccatum inclinat, vel etiam vehementiori aestu per tempus breve illum perturbat. Denique gravitas tentationis spectatur etiam *relative* ad subjectum quod eam patitur; occurrunt namque tentationes quae graves evadunt in determinato subjecto, quae tamen in aliis reputantur leves; aliae autem sunt graves pro omnibus,

unde eorum gravitas est *absoluta*.—Igitur tentatio (de qua in thesi) intelligitur ea etiam quae relative gravis dicitur, seu quae vehementer determinatum hominem ad actum peccati inclinat.

Victoria autem, quam homo reportare nequit sine gratia, non intelligitur victoria *salutaris* aut supernaturaliter meritoria, haec enim jam pertineret ad actus entitative supernaturales, qui certe sine supernaturali gratia elici non possunt (ut superius late ostendimus); nec e converso intelligitur victoria *relativa* seu *vitiosa* veluti si quis tentationem gulae superaret, avaritiae indulgendo, vel, uti notat S P. Augustinus (loquens de philosophis paganis): «Nonnumquam apertissima vitia aliis vitiis vincuntur occultis, quae putantur esse virtutes, in quibus regnat superbia, et quaedam sibi placendi altitudo ruinosa.» (De Civ. Dei, l. 21, c. 16.)—Agitur itaque de victoria *naturaliter honesta*, quae propter amorem sincerum rectitudinis et honestatis ab homine lapso obtineatur, urgente gravi tentatione. Hoc igitur dicimus esse homini moraliter impossibile, nisi divinae gratiae muniatur auxilio.—Doctrina ista non est explicite de *fide definita*, sed est doctrina *Ecclesiae certa*, ut patet ex conc. Diospolitano et Tridentino (ut supra), et mox demonstrabimus ex Doctorum disputationibus cum Pelagianis. Cum enim Pelagiani docuissent, hominem per solas vires naturae posse graves tentationes vincere et sic ab omni abstinere peccato, Patres qui nomine Ecclesiae contra Pelagianos egerunt hanc doctrinam impugnarunt acriter.

Prob. 1.°, Scriptura, qua multifariam edocemur, sine auxilio gratiae tentationes a nobis vinci non posse, veluti cum ait Apostolus: «Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum.» (Rom., 7, 24.) «Induite vos armaturam fidei, ut possitis stare adversus insidias diaboli.» (Ephes., 6, 11) Huc etiam spectat oratio dominica: «ne nos inducas in tentationem » «Fidelis autem est Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed *(per auxilium gratiae)* faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.» (I Cor., 10, 13.) Jam vero, omnia recensita testimonia passim a Patribus et Conciliis interpretantur de necessitate gratiae ad superandas tentationes inclinantes *ad peccatum* (quamquam testimonium

ultimo loco positum interpretari potest de protectione Dei in tribulationibus justorum); et revera, oratio dominica et praesertim verba Apostoli ad Romanos perspicue exhibent necessitatem gratiae ad graves superandas tentationes, inde naturalem impotentiam moralem hominis lapsi; nam, in toto contextu Apostoli (7, 14-25) describitur homo venundatus sub peccato, et operantem illud quod non vult, propter concupiscentiam repugnantem legi mentis et captivantem hominem sub lege peccati, a qua non potest liberari nisi per gratiam Dei.

Prob. 2.°, doctrina Patrum, qui gratiam Dei necessariam dicunt, non solum ad victoriam salutarem, seu meritoriam in ordine supernaturali (quae certe requiritur semper etiam in tentatione levissima), verum simpliciter ad vitandum peccatum punitione dignum secundum legem naturae. Nam, de simplici evasione mali loquitur S. P. Augustinus cum miratur quod Pelagius, «posse non peccare naturae esse contendat, quam sic apparet esse vitiatam, ut majoris sit vitii non videre... Fideles enim orantes dicunt: *ne nos inferas in tentationem*. Si adest possibilitas, ut quid orant, aut a quo malo se liberari orant, nisi de corpore mortis hujus?... De vitiis carnalibus, unde non liberatur homo sine gratia Salvatoris?» (De nat. et grat., 48, n. 56.) Eodem sensu ait S. Fulgentius: «Cujus *(diaboli)* laqueos nemo potest propriis viribus evadere, nisi quem Deus gratia sua per Jesum Christum dignatus fuerit liberare.» (Epist. 4, c. 4.) Ubi apertissime agitur de simplici liberatione a peccato. Denique doctrinam traditionalem ostendunt ecclesiastica documenta superius recitata, quibus adjungi potest doctrina S. Coelestini (epist. ad Episc. Galliae, c. 6), ubi admonet: «Neminem etiam gratia renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonae conversationis acceperit.»

Prob. 3 °, ratione theologica.—Ut quis honeste et non vitiose graves tentationes vincat, necesse est, ut bonum spirituale honestum plus inclinet liberum arbitrium, quam bonum sensibile materialiter utile aut delectabile: atqui hoc in homine lapso concupisceniae et ignorantiae obnoxio numquam *naturaliter* obtinet in tentatione vehementer eum inclinante peccatum. Ad hoc enim requireretur vehementior inclinatio naturalis ad virtutem, quae non concipitur moraliter possibilis

in homine lapso, cujus intellectus ex vulnere ignorantiae obnubilatur, cujus voluntas ex vulnere concupiscentiae a bono spirituali prosequendo retardatur (dum appetitu boni sensibilis magis acuitur), cujus naturalis insuper infirmitas adhuc daemonis insidiis circumvenitur. Unde recte concluditur, hominem lapsum moraliter non posse tentationes vere graves absque speciali Dei auxilio digne ac honeste superare.

42. Obj. 1.° Qui versatur in morali sed vera impotentia tentationes superandi non peccat, si succumbat, quia ad impossibile nemo tenetur: atqui peccat qui gravi succumbit tentationi: ergo, homo lapsus potest propriis naturae viribus graves superare tentationes.

Resp. 1.° Alii respondent: *dist. M.*, si sit homini impossibile vincere tentationes tum propriis viribus, tum virtute gratiae a Deo semper impetrabilis, *conc.*; si sit impossibile priori modo, non vero secundo, *neg.* Cum enim christiani orare jubentur: «ne nos inducas in tentationem» «petite et accipietis» manifestum est, hominem posse se ad Deum per orationem in gravi tentatione convertere, et gratia ad hoc nemini substrahitur; quod si hoc non fecerit homo, aut non in tempore opportuno, jam peccatum est ipsi imputabile, saltem in causa. *Conc. min.* et *neg. cons.*—2.° Alii respondent, *neg. M.* Nempe, homo potentia morali instructus est judicandi oportere tentationi resistere, et volendi hoc judicium amplecti et executioni mandare; sed ob pravam voluntatis inclinationem et rei difficultatem numquam de facto praevalet in judicio practico (in quo intervenit tum intellectus tum voluntas) ratio boni honesti super rationem boni temporalis sensibilis et utilis, nisi gratia divina illustretur et inspiretur homo, juxta superius dicta in argumento ex ratione theologica desumpto. Et hoc sufficit ut peccatum sit liberum et imputabile, praesupposita etiam illa morali impossibilitate, quae tandem reducitur ad voluntariam hominis inconstantiam in prosequendo bono spirituali. Objectio esset insolubilis, si affirmaretur impotentia phisica seu absoluta in sensu protestantium.

Obj. 2.° Praevalet aliquando in hominibus etiam gentilibus amor gloriae vanae super amorem vitae, nam propter inanem gloriam morti se tradunt, tametsi minus bonum temporale sit gloria vana quam vita; ergo a pari, potest aliquando in corum judicio praevalere bonum honestum supra bonum materiale sensibile.

Resp. *Conc. antec.* et *neg. cons.* seu *paritatem.* Ratio disparitatis inde patet, quia in amore gloriae vanae, etiamsi minus bonum sit quam vita, tamen ab aliquibus (paucis quidem) in determinatis adjunctis apprehenditur ut bonum *temporale* majus quam ipsa vita temporalis. Unde comparatio (etiam praesupposito errore judicii) intervenit inter bona utrinque temporalia. Ast, ubi agitur de motivo honesto spirituali, ex quo nullum temporale bonum quaeritur (secus enim desineret esse motivum simpliciter honestum), semper anteponitur bonum positivum sensibile in judicio practico, nisi homo operetur propter ultimum finem assequendum; id quod fieri non potest (in tentatione gravi praesertim) nisi sub illustratione et inspiratione gratiae supernaturalis.

Obj. 3.° Juxta communiorem theologorum sententiam, sine speciali Dei gratia vinci possunt tentationes leves ob finem honestum, quatenus ratio honestatis praevalere potest bono sensibili in intellectu et voluntate hominis lapsi usque ad quemdam gradum: atqui hic gradus praevalentiae motivi honesti est indeterminatus et variari potest pro complexione, aeducatione, etc., subjecti; ergo, cum magis vel minus non mutet speciem, optime concipitur moralis possibilitas, quod aliquando homo vincat tentationem gravem, sine speciali auxilio gratiae.

Resp. 1.° Si consequentia hujus argumentationis esset logica, potius neganda esset cum Berti et aliis communior sententia theologorum, quae eo ipso esset inconciliabilis cum doctrina catholica certa.

2.° Sed consequentia non est logica, nam licet quaestio sit de gradu variabili, semper verum est amorem honestatis non esse vehementem et imperiosum in homine lapso, nisi divina gratia praelucente: e contra tentatio gravis est inclinatio vehemens in oppositum: licet igitur gradus non mutet speciem, mutat tamen hominis electionem, sicut majus pondus, mutat et inclinat bylancem. Ex objectione nihil aliud sequitur, nisi determinatam tentationem esse gravem pro aliquibus, quamvis non esset gravis pro aliis. Sed ad essentiam tentationis gravis semper requiritur, quod, spectatis viribus naturae, praeponderet inclinatio mala supra inclinationem bonam, quae tamen praevalentia antevertitur per illustrationes et inspirationes divinae gratiae.

43. **Tertia pars.**—*Homo est moraliter impotens ad totam legem naturalem implendam quoad substantiam, per totam vitam aut per notabile tempus, sine speciali Dei auxilio.*

Explicatur: 1) Tota lex *naturalis* est complexus omnium obligationum, quibus homo (in quocumque ordine) adstringitur erga Deum, seipsum et proximum, quatenus est creatura rationalis, quae insculptam habet in mente intimationem divinae voluntatis jubentis ordinem servare. Tota lex naturalis continetur in praeceptis Decalogi.—Distinguitur a lege *divina positiva*, quae aliqua ad legem naturalem adjungit mandata, per solam supernaturalem revelationem cognoscibilia; et a lege *humana* (ecclesiastica aut civilis), quae hominibus societatem constituentibus novas obligationes intimare potest ob bonum ipsius societatis.—In thesi spectatur tantummodo lex naturalis.—2) *Impletio* legis naturalis considerari potest *distributive* aut *collective*, distributive spectatur lex naturalis, ubi fit quaestio de singulis legibus seorsim; collective, si omnes simul leges considerantur.—In thesi agitur de impletione totius legis collective sumptae pro individuis singulis.—3) Lex ipsa impleri potest, vel *quoad substantiam*, vel *quoad substantiam simul et modum*. Impletur quoad substantiam, ubi ipsa

praecepta actu voluntario et libero servantur, praecisione facta a perfectione finis in ipso operante: quoad substantiam simul et modum impletur lex naturalis, ubi observantia praeceptorum procedit ex motivo caritatis (1). Porro, quia caritas facit actum salutarem seu supernaturaliter meritorium, perspicuum est, ad hoc requiri Dei gratiam; in thesi agitur de impletione totius legis naturalis quoad substantiam, dumtaxat, et ad hoc etiam requiri dicimus speciale Dei auxilium.— 4) *Objectum* humanae impotentiae est tota lex graviter obligans per modum unius considerata, ita ut, si vel unum praeceptum grave non observetur, jam non tota lex observatur. Modo praescinditur a peccatis venialibus, quae certe a nemine hominum ex integro vitari possunt, juxta superius demonstrata.

Prob. 1.°, Scriptura.—Palmare visum est Patribus testimonium Apostoli ad Romanos (7, 14-25), ubi perspicue valde describitur hominis impotentia ad legem servandam, quia «lex quidem sancta et mandatum sanctum et justum et bonum... sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem... quia lex spiritualis est, ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato... Non enim quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum illud facio... Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis.» Haec verba non possunt interpretari de sola hominis impotentia ad actum salutarem, sed et de morali impotentia ejus ad vitandum opus peccati, seu actum prohibitum, id est, ad legem implendam quoad substantiam: atqui sub hoc eodem aspectu docet Apostolus ibidem, hominem a peccato liberari non posse nisi auxilio gratiae: «Infelix ego, o homo, quis me liberabit a corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum.» Ubi manifeste asseritur moralis hominum impotentia ad exequendam semper legem mentis contra legem repugnantem huic executioni, nisi speciali Dei subveniantur auxilio.

---

(1) Hanc distinctionem fieri posse et deberi constat ex damnatione sequentis prop. (61 Baji): «Illa doctorum distinctio, divinae legis mandata bifariam impleri, altero modo, quantum ad praeceptorum operum substantiam tantum, altero modo, ad certum quemdam modum, videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum (hoc est ad modum meritorium) commentitia est et explodenda.»

Prob. 2.°, doctrina Patrum —S. P. Augustinus (ep. 186, al. 106, c 9), ait: «Sine gratia dicimus ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere.» Haec S. Doctoris sententia suscipitur ab Innocentio I (ep. ad concil. Carthag.) dicente: «Nisi magnis praecibus gratia in nos implorata descendat, nequaquam terrenae labis et mundani corporis vincere conemur errores, cum pares nos ad resistendum non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxilium;» et Patres conc. Milevitani «qua *(gratia)* privatus necesse est diaboli laqueis irretiti succumbat;» et Patres conc. Arausicani (c. 9): «Divini muneris est, cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus.»—Haec traditionis testimonia non solum adstruunt necessitatem divinae gratiae ad implendam legem universam, id est, tum *naturalem* tum *positivam divinam* simul, verum etiam ad implendam seorsim totam legem naturalem, praecisione facta a novis praeceptis divinis per revelationem superadditis; nam, Patres dum affirmant necessitatem gratiae ad actum meritorium, considerant alium aspectum hujus necessitatis etiam respectu peccati vitandi ob difficultatem rei, data debilitate liberi arbitrii; nunc vero, maxima rei difficultas spectatur a Patribus in haereditaria concupiscentia, quae versatur circa objecta a lege naturali prohibita. Unde omnes absque haesitatione concederent, impletionem legis positivae divinae facilem evadere pro eo qui totam legem naturalem jugiter viribus naturae adimpleret; nullusque inter Patres hanc propositionem negaret: Qui potest vitare omnia peccata contra legem naturalem, jam facile vitare potest omnia peccata legi positivae contraria.

Denique, expressius et undequaque expolitum videtur hoc S. Ambrosii testimonium (de Noe et arca, c. 4): «Iratus Dominus est *(tempore diluvii cum sola vigebat lex naturalis);* quoniam quamvis cogitaret, hoc est, sciret, quia homo positus in terrae regione, carnem portans, sine peccato esse non posset *(id est, sine peccato gravi quod posset puniri diluvio)*, terra enim velut quidam locus tentationis est, caroque corruptelae illecebra, tamen cum haberent mentem rationis capacem, virtutemque animae infusam corpori, sine consideratione aliqua in lapsum ruerunt, ex quo revocare se nollent,» id est, in nimiam supra modum abierunt malitiam et corruptionem.

Prob. 3.°, ratione theologica, ut certissimum corolarium secundae partis hujus theseos. Constat ex ibidem demonstratis, hominem versari in impotentia morali superandi tentationes graves sine speciali Dei auxilio: atqui tum revelatione, tum ratione constat, neminem diu vivere posse super terram absque ulla tentatione gravi contra legem naturalem: ergo tota lex naturalis a nemine impleri potest quoad substantiam sine speciali Dei auxilio.—Probanda est *min.;* sine frequente tentatione gravi neminem transigere vitam, docet Scriptura (Gen., 8, 21), ubi promittit Deus non ultra percursurum homines universali excidio diluvii, hanc proferens rationem: «Sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua,» quae verba nequeunt intelligi nisi de tentatione gravi contra legem naturae, ex cujus consensu mereretur homo diluvii vastationem.—Id quod ratione et experientia constat, cum in comperto sit, majorem esse inclinationem hominis ad sensibilia quam ad spiritualia, unde gravis saepe oriri debet et revera oritur conflictus seu concupiscentiae pugna superatu difficilis, atque pro homine sibi relicto moraliter impossibilis, uti alibi demonstratum est. Igitur, sine speciali Dei auxilio, nullus hominum diu potest totam legem naturalem quoad substantiam implere.

44. Obj. 1.° Deus ipse edixit, non esse supra vires hominis mandata sua implere, ait enim (Deut., 30, 11): «Mandatum hoc quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est.» Ibi autem agitur de praeceptis Decalogi; atqui quod non est supra vires hominis est moraliter possibile: ergo, homo potest sine auxilio gratiae totam legem naturalem implere.

Resp. *Dist. M.;* non est supra vires hominis, ubi non occurrit gravis tentatio, *conc.;* urgente aliqua gravi tentatione, *subdist.,* non est supra vires hominis simul cum Dei auxilio computatas, *conc.;* supra vires hominis sibi relictas, *neg.* Porro, homo potest ad Deum per orationem confugere, ac sic etiam urgente gravi tentatione legem quoad substantiam implere; sed non sine speciali Dei auxilio. Itaque *conc. min.* et *neg. cons.*

Obj. 2.° Si homo non potest per proprias vires totam legem implere, impotens a Deo crearetur ad assequendum finem: atqui hoc esset magna naturae deordinatio; ergo, homo potest totam legem per proprias vires adimplere.

Resp. *Dist. M.;* crearetur impotens hypothetice, id est, ad assequendum finem a se ipso solo, sine Dei adjutorio, *conc.;* absolute impotens quasi non possit Dei adjutorium impetrare, et ita attingere finem, *neg.* Pariter ad *min. dist.;* esset magna deordinatio naturae si non potest pervenire in finem, etiam impetrando a Deo adjutorium necessarium, *conc.;* si non possit pervenire ad finem per se solum, *neg.*

Imo deordinatio rerum in eo potius ostenderetur, quod homo esset ita sibi sufficiens, ut posset a divina largitate et adjutorio praescindere in assecutione finis; id, quod scite animadvertit S. P. Augustinus, inquiens: «Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt: Non juberet Deus, quod sciret non posse ab homine fieri. Quis hoc nesciat? Sed ideo jubet *aliqua* quae non possumus *(per nosmetipsos)*, ut noverimus quid ab illo petere debeamus. Ipsa enim est fides, quae orando impetrat, quod lex imperat... Ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus.»

OBJ. 3.° Si ad legem servandam omnino requiritur speciale auxilium a Deo impetrandum, Deus saltem deberet omnibus suggerere ideam orandi ad difficultates et tentationes superandas: atqui plures sunt quibus non conceditur idea orandi; ergo, cum prima idea non sit in hominis potestate, tales homines constituuntur in impossibilitate, non solum hypothetica, sed absoluta consequendi finem.

RESP. *Conc. M.* et *dist. min.;* plures sunt quibus non conceditur idea orandi consequenter ad aliquam eorum indignitatem positivam, *trans.;* nulla praesupposita indignitate positiva, *neg.* Nimirum, nisi homo gratiam Dei prius abjecerit, vel in nimiam corruptionem cordis abierit, semper a Deo instruitur vel idea orandi, vel auxilio speciali directo et immediato quo possit tentationes graves superare. Tantummodo dubitare licet, num talia auxilia Deus deneget peccatoribus nonnullis obstinatioribus, verum, si in hac quaestione pejor pro ipsis teneat solutio, non inde concludi posset, Deum eos constituisse in impossibilitate absoluta attigendi finem; namque ipsi se in hac impossibilitate constituissent, non secus ac si jam anticipatam damnationis poenam incurrerint; unde, *neg. cons.*

OBJ. 4.° Omnia quaeque mandata legis distributive sumpta observari possunt sine speciali Dei auxilio: ergo, nulla apparet ratio impossibilitatis moralis servandi omnia mandata etiam collective.

RESP. *Dist. ant.* Omnia distributive observari possunt, etc., ubi non occurrat gravis tentatio, *conc.;* ubi obstat tentatio gravis, *neg.* Et negatur etiam, quod homo possit vitam transigere sine aliqua tentatione gravi respectu alicujus praecepti per se indeterminati, sed determinabilis in individuo; quamobrem *neg. cons.*

OBJ. 5.° Lex naturalis procedit aut inducitur ex ipsa conditione naturali hominis, quatenus ita et non aliter facta est: atqui quod ex ipsa naturae conditione procedit aut inducitur est proportionatum ipsis viribus naturae seorsim; ergo, homo per solas vires naturales potest totam legem naturalem quoad substantiam implere.

RESP. *Conc. M.* et *dist. min.;* est proportionatum ipsis viribus naturae integrae qualis a Deo creata fuit, *conc.;* ipsis viribus naturae lapsae per originale peccatum vitiatae, *subdist.,* est proportionatum viribus naturae seorsim ordinarie et per se loquendo, *conc.;* in aliquo casu et per accidens, urgente pugna concupiscentiae, *neg.* Nec inde sequitur aliquis deffectus naturae ex parte Dei creantis, sed ex parte hominis a Deo recedentis per originale peccatum.

Inst. Si ob peccatum originale inducta est improportio inter vires hominis et legem naturalem, sequeretur, hominem per peccatum originale

laesum fuisse in naturalibus; atqui hoc est falsum, quia tunc Deus non potuisset creare puram naturam, ita improportionatam ad finem; ergo, nulla datur improportio, nequidem per accidens, inter vires hominis et legem naturalem implendam.

Resp. *Dist. M.;* sequeretur hominem per peccatum originale laesum fuisse in naturalibus relative ad puram naturam quam Deus *de facto creasset*, si talem ordinem elegisset, mihi videtur probabilius *concedendum;* sequeretur laesum fuisse in naturalibus relative ad puram naturam, quam Deus absolute creature *potuisset*, sub tali aspectu, *nego.* Ad *min., nego* quod homo nullam persenserit laesionem in naturalibus respectu illius purae naturae, quam Deus probabilius creasset, si purum ordinem naturalem elegisset: *concedo* autem humanam naturam non laesam fuisse in puris naturalibus relative ad puram naturam stricte possibilem. (Confer de Deo Creante, nn. 187, 188.) Nunc vero, potest Deus, salvis attributis moralibus, creare puram naturam per accidens improportionatam ad totam legem per proprias vires implendam, ita ut graves experiatur tentationes, ad quas superandas Dei adjutorium implorare debeat. Ad factum vero quod attinet, certum est, Deum fecisse hominem rectum.

45. Corolarium. **In statu naturae integrae non indigebat homo speciali Dei adjutorio ad totam legem naturalem implendam.** Cum enim ratio impossibilitatis totam legem servandi in natura lapsa procedat ex vulnere ignorantiae et concupiscentiae, seu ex tentatione gravi contra aliquod praeceptum naturae, pronum est concludere, talem impossibilitatem excludendam esse in statu naturae integrae, quae nequaquam erat ignorantiae et concupiscentiae obnoxia, nec proinde aliqua gravis tentatio contra legem naturalem ei occurrere poterat. Pauci sunt qui hoc in dubium vertant veluti (Capreolus, Arimínensis noster, Vazquez), qui tamen audiendi non sunt.

Nota tamen: 1) *Adam et posteri ejus indigebant gratia supernaturali ad perseverandum in obedientia praecepti positivi a Deo injuncti*, quia hoc praeceptum non pertinebat ad legem naturalem; propterea potuit occurrere gravis tentatio (ut revera evenit) cui etiam in statu naturae integrae homo succumberet, «quatenus (ait Suarez) pendebat ex fide et obedientia debita Deo ut gubernanti naturam *supernaturali modo*, et ex hac parte non poterat servari sine gratia.» (De grat., l. 1, c. 25, n. 12.)—Naturae autem integritas perficiebat formaliter hominem, in solo ordine naturali et respectu solius legis naturalis quamvis integritas ipsa erat donum purae naturae indebitum.

2) Quemadmodum impossibilitas moralis hominis lapsi ad

superandas tentationes graves non excludit peccatum, ita *impossibilitas moralis naturae integrae violandi legem naturae non excludit meritum naturale.* Ratio est, quia in utroque casu manet hominis libertas; motiva vero judicii practici inverso ordine procedunt in natura integra ac in natura lapsa. Homo in statu integritatis persentiebat naturalem repugnantiam violandi legem ipsius naturae sanae et integrae, unde versabatur in impossibilitate morali peccandi contra praecepta legis naturalis, et tamen libere eam implebat. Homo lapsus, e contra, persentit repugnantiam appetitus sensitivi contra impletionem legis naturae, unde versatur in impossibilitate morali vitandi omnia peccata, et tamen libere peccato consentit.

3) *Impletio legis naturae in Adamo non erat per se meritoria in ordine supernaturali, nisi quatenus informabatur gratia actum naturalem elevante ad altiorem ordinem.* Id quod perspicuum est ex doctrina generali, qua adstruitur absoluta gratiae necessitas ad eliciendum actum entitative salutarem seu supernaturalem.

QUID HOMO POSSIT IN ORDINE NATURALI SINE GRATIA?

46. **Quaestio heic tractanda.**—Specialis controversia cum novatoribus et jansenianis huc in genere spectat: utrum homo peccator aut infidelis, manente statu habituali peccati et infidelitatis, possit aliquid boni facere intra ordinem ethicae honestatis, ita ut non omne quod peccator aut infidelis agit sit peccatum.

Nota. 1.° Ad naturalem operis honestatem necessario requiritur et sufficit: 1) ut objectum non sit a lege prohibitum: aut secundum substantiam, aut secundum adjuncta quae hic et nunc ipsum objectum actus circumstant; 2) Ut non solum finis operis (qui proprie spectat ad moralitatem objectivam) sed et finis (principalis) operantis sit honestus seu non prohibitus; nam finis pravus (siquidem sit principalis ratio alicujus actus objective boni) totum actum corrumpit.

2.° Praesupposita actuali occonomia elevationis generis humani ad finem supernaturalem: 1) Quilibet actus naturaliter honestus, sed non salutaris seu non ordinatus ad finem supernaturalem, eo ipso dici potest *objective* inordinatus in individuo modo *negativo* (etiamsi nulla sit in subjecto culpa

formalis punibilis) quatenus, nempe, per tales actus homo non ordinatur in finem ultimum unicum et exclusivum, propter quem creatus fuit; 2) Non esset negative inordinatus actus naturalis, si Deus praestituisset homini finem aliquem naturalem (ut eveniret in statu purae naturae); tunc enim quilibet actus naturaliter bonus esset per se objective ordinatus ad finem ultimum naturalem, etiamsi homo de fine isto non semper cogitaret.

47. **Doctrina Ecclesiae.**—Ecclesiae magisterium tria certo statuit circa moralem honestatem actuum peccatoris et infidelis. Nimirum, ut opera hominum non sint peccata seu ut sint naturaliter honesta, non necessario requiritur: 1) status justificationis; 2) nec caritas; 3) nec fides.

1) *Non requiritur status justificationis.* Constat ex concilio Tridentino (S. 6, c. 7) ubi definitur contra novatores, non esse peccata, opera illa quibus homo disponitur ad gratiam. «Si quis dixerit, opera omnia quae ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata et odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto gravius eum peccare, a. s.»

2) *Non requiritur caritas supernaturalis*, sed tum in ordine ad justificationem inchoandam, tum in ordine moralitatis dantur opera bona, per quae homo non fit punitione dignus, etiamsi ex alia virtute procedant et non ex caritate. Constat partim ex conc. Tridentino (Ibid., c. 8): «Si quis dixerit, gehennae metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel a peccato abstinemus, peccatum esse aut peccatores pejores facere, a. s.» Luculentius autem et majori cum amplitudine eadem doctrina adstruitur in damnatione propositionum Baji et Quaesnelli, qui omnino necessariam dicebant caritatem, aut gratiam inducentem in homine caritatem, ut ejus opera non sint peccata, id est, ex contraria mundi concupiscentia exorta.

Proscribuntur enim ab Ecclesia sequentes propositiones: «Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturae solis viribus ortum ducit, agnoscit.» (Baj., pr. 37.) «Voluntas quam gratia non praevenit, nihil habet luminis nisi ad aberrandum, ardoris nisi ad se praecipitandum, virium nisi ad se vulnerandum, est capax omnis mali et incapax omnis boni.» (Quesn., pr. 39.) «Omnia opera infidelium sunt pec-

cata, et philosophorum virtutes sunt vitia.» (Baji., pr. 25.) «Omne, quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est.» (Id., pr. 35.) «Omnis amor creaturae rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Joanne prohibetur, aut laudabilis illa caritas qua per Spiritum Sanctum in corde difusa Deus amatur.» (Id., pr. 38.) «In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati.» (Id., pr. 40.) «Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio vel mundi; si Dei, caritas Patris est; si mundi, concupiscentia carnis, hoc est, mala est.» (Jans., pr. 7.) «Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est ut in eo regnet cupiditas omnesque actiones ejus corrumpat.» (Quesn., pr. 45.) «Oratio impiorum est novum peccatum, et quod Deus illis concedit est novum in eos judicium.» (Quesn., pr. 49.)

3) *Non requiritur fides.* Proscribuntur enim sequentes propositiones: «Necesse est infidelem in omni opere peccare.» (Quesn., pr. 8.) «Omne quod non est ex fide christiana supernaturali, quae per dilectionem operatur, peccatum est.» (Quesn., pr. 11.)

48. **Error adversus.**—Radix erroris ab Ecclesia damnati, ut supra, invenitur in haeresi protestantium, qua statuitur, hominem sive justificatum (per *solam* fidem seu fiduciam, quae apud ipsos est unica ratio et forma justificationis), sive non justificatum (ob defectum istius fidei), esse omnino incapacem ad quodlibet actum naturaliter honestum: quia ob peccatum originale natura humana substantialiter corrupta fuit, et hanc corruptionem praeseferunt omnia ipsius opera etiam indeliberata; ad rationem autem peccati formalis non requiritur libertas indifferentiae, sed sufficit libertas a coactione, h. e., sufficit ut voluntas sponte ex se ipsa velit, etsi *necessario* velit; idemque affirmant de actibus meritoriis qui necessario eveniunt sub influxu gratiae seu fidei.—Subinde, omnia opera naturalia etiam in justificatis sunt *intrinsece* peccata; sed ea quae fiunt sub influxu gratiae seu fidei (etiamsi naturaliter peccata sunt) justis tamen non imputantur ob contrariam imputationem *extrinsecam* justitiae Christi, quae eis applicatur propter fidem et fiduciam, qua credunt se in Christo justificari.—In infidelibus autem seu peccatoribus (quod idem sonat apud novatores) remanet tum malitia *intrinseca* necessaria cuilibet operi, tum imputatio *extrinseca*

ipsius malitiae naturalis.—Denique, qui praetendit bona facere opera in sensu catholico (cum omnia sint intrinsece mala), eo ipso est praesumptuosus, hypocrita, Deo et Christo injurius, et quanto vehementius quis ad talem justificationem se disponere nititur tanto gravius peccat (1).

49. *Error Jansenianus.* — Praecedentem protestantium haeresim temperare aggressi sunt Bajus (2), Jansenius (3) et Quesnellius (4), quorum errores nomine *jansenismi* communiter designantur.—Discedit hic error ab haeresi novatorum: 1) in eo quod spectat ad opera justorum, quae *intrinsece bona* a jansenianis dicuntur, et non solum per imputationem extrinsecam justitiae Christi; 2) consequenter docent non esse peccatum, sed opus bonum et salutare illud quod peccator et

---

(1) Ita in *Formula Concordiae:* «Credimus, docemus atque confitemur, peccatum originis non esse levem, sed tam profundam humanae naturae corruptionem, quae nihil sanum, nihil incorruptum in corpore et in anima hominis, atque adeo in interioribus et exterioribus viribus ejus reliquit.» (Apud Moelher: Symbola, Paragraph. 6.)—Lutherus: «Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo,» (pr. 36, damnata a Leone X.)—Calvinus: «Omnia hominum opera nihil nisi inquinamenta et sordes.» (Inst., l. 3, c. 14.)

(2) Michael Bajus, seu Du Bay, theologiae professor in Lovaniensi facultate, Protestantium errores quodammodo mitigando, falsas aut periculosas doctrinas spargere coepit anno 1551. Ejus theses primo dammatae sunt in Universitate Parisiensi (1560). Deinde vero, silentio imposito a Pio IV (1561), tandem Pius V in Bulla «Ex omnibus afflictionibus» (1567), variis censuris diversas Baji theses notavit; et postea Gregorius XIII in Bulla «Provisionis nostrae,» iterum eas proscripsit. Bajus igitur coram Lovaniensi Academia constitutus, interrogatus, respondit: «Damno (errores) secundum Bullae ipsius intentionem, et sicut Bulla damnat.»

(3) Cornelius Jansenius Lovaniensis pariter professor, deinde Iprensis Episcopus bajanam doctrinam propugnare suscepit, auctoritate S. P. Augustini abutens, cujus opera per duodecim annorum spatium jugiter pervolutavit. Tandem opus conscripsit cui titulus «Augustinus» quod ab Urbano VIII (1641), statim damnatum fuit per Bullam «In imminenti» eo sensu quod doctrinam Baji renovaret. Quinque autem propositiones (quae ad rem nostram non attinent) postea proscriptae sunt ab Innocentio X uti *haereticae*, in Constitut. «Cum occasione.» Jansenius declaravit se doctrinam suam subjicere judicio Apostolicae Sedis, sed ejus sectatores callide evulgare coeperunt propositiones damnatas ab Innocentio X non esse secundum sensum a Jansenio intentum, nec Ecclesiam esse infallibilem in sensu auctorum decernendo seu in factis dogmaticis dijudicandis. Verum et hoc effugium praeclusum est ab ipso Innocentio X et ab Alexandro VII, qui declararunt, damnationem Jansenii ab Apostolica Sede editam intelligendam esse in sensu ab auctore intento.

(4) Paschasius Quesnellius, praesbyter, cum primatum inter jansenistas gereret, doctrinam Jansenii satis moderavit, sed evadere non potuit animadversionem Apostolicae Sedis; nam Quesnellii propositiones, serio examini commisae, a Clemente XI Bulla «Unigenitus» (1713), variis notantur censuris. Appellantibus jansenistis ad futurum Concilium, plures perturbationes in diversis regionibus exortae sunt. Tandem Concilium Pistoriense jansenistarum errores renovavit, quos iterum diversis censuris proscribuntur a Pio VI, Constitut. «Auctorem fidei» (1794).

infidelis agunt ad gratiam justificationis obtinendam, quae non in sola fide, sed maxime in caritate consistit, seu in fide quae per caritatem operantur. Sub tali aspectu catholice sentiunt.

Retinent autem janseniani: 1) doctrinam generalem protestantium de phisica hominis impotentia ad quodlibet opus naturaliter honestum, nisi excitetur et adjuvetur gratia *efficaci-necessitate;* 2) consequenter negant etiam liberum arbitrium, tum in operibus salutaribus sub illa gratia efficaci positis, tum in operibus malis promanantibus ex *concupiscentia-necessitate* etiam voluntatem; 3) subinde, ad merendum aut demerendum in statu naturae lapsae non requiritur libertas indifferentiae, quam impossibilem pronuntiant, sed sufficit libertas a coactione; voluntas enim sponte sed necessario fertur in bonum, aut in malum.—Hujusmodi errores, ut patet, sub multiplici aspectu damnabiles sunt. Modo vero jansenianam doctrinam perpendimus sub eo aspectu, quo excludit ab omnibus operibus hominis peccatoris aut infidelis naturalem honestatem, ita ut omnia prorsus necessario dicenda sint peccata. Ratio fundamentalis hujus doctrinae in hoc reperitur, quod Jansenistae, cum statuant dona supernaturalia esse de exigentia naturae, nolunt distinguere inter *bonum supernaturale* (quod per supernaturalem revelationem manifestatur et caritate supernaturali diligitur) et *bonum naturale* (quod manifestatur in praeceptis legis naturalis et potest diligi et prosequi naturali hominis facultate). Ast, juxta catholicam sententiam, inter actum meritorium vitae aeternae et actum peccati puniendum, datur actus medius, nempe, actus naturaliter honestus, qui nec meritorius est vitae aeternae, nec per se puniendus est, nisi ei accedat aliqua malitia subjectiva. Et ratio est, quia, substractis donis supernaturalibus adhuc, remanet natura hominis cum suis facultatibus ad naturaliter prosequendum bonum ipsius naturae.

THESIS: In actuali oeconomia dari possunt opera ethice honesta, etiam in subjecto orbato 1) gratia habituali, 2) aut caritate et fide supernaturali; adeoque non omnia opera peccatoris et infidelis sunt peccata.

50. **Prima pars** respicit praesertim errorem protestantium qui damnabilia dicunt etiam opera salutaria quibus peccatores se ad justificationem disponunt.

Prob. 1.°, Scriptura, expresse peccatores et infideles hortatur ut convertantur ad Deum, quod pluribus utriusque Testamenti locis constat, v. gr. (Zach., 1, 3): «Convertimini ad me... et convertar ad vos.» Et in Evangelio (Marc., 14, 15): «Venit Jesus in Galilaeam praedicans evangelium regni Dei et dicens... poenitemini et credite evangelio.» Cum igitur Deus hortetur peccatores et incredulos ad opera quae justificationem praecedunt et ad eam ordinantur, haec saltem opera bona sunt, imo et salutaria.

Prob. 2.° *Ex christiana traditione.* S. P. Augustinus ad illa verba caeci nati: «Deus peccatores non audit» (Jo., 9, 31), ait: «Nam et peccatores exaudit Deus. Si enim peccatores Deus non exaudisset, frustra ille publicanus, oculos in terram demittens et pectus suum percutiens, diceret: «Domine, propitius esto mihi peccatori.» Et ista confessio meruit justificationem, quomodo iste caecus illuminationem;» et rursus: «Qui ergo habent fidem, ut impetrent justificationem, per Dei gratiam pervenerunt ad legem justitiae» (ep. 186, n. 7). Igitur non solum bona, sed et salutaria sunt opera quibus peccator (aut infidelis) ad justificationem disponitur; et ipsa justificatio non consistit in *sola* fide, sed fides praerequiritur, ut impetretur justificatio.

Prob. 3.°, ratione theologica, quae inde patet, quia actus fidei, spei et contritionis necessarii sunt ad adultorum justificationem, et a Deo ipso praecipiuntur, imo a Deo inspirantur; quod profecto non contingeret, si vera esset doctrina novatorum dicentium «omnia opera quae ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata et odium Dei mereri; aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto gravius eum peccare.»—Catholicam doctrinam ita S. Thomas expressit: «Peccator non potest pie orare, quasi ejus oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen ejus oratio esse pia, quantum ad hoc quod petit aliquid ad pietatem pertinens; sicut ille qui non habet habitum justitiae, potest aliquid justum velle. Et quamvis ejus oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetratoria.» (2, 2, q. 83, a. 16 ad 2.)

51. **Secunda pars** excludit praesertim doctrinam jansenianam quae exigit aut caritatem aut fidem in subjecto, ut omnia ejus opera non sint peccata.

Prob. 1.°, Scriptura, quae tum negative tum positive propositionem nostram docet. Negative quidem, quia, dum plures mores depravati gentilium et peccatorum in sacris libris improbantur, numquam infideles et peccatores reprehenduntur quod, v. gr., vestibus cooperiantur, quod moderate manducent et bibant, quod filios enutriant, quod hospites excipiant, quod eleemosynas elargiantur. Positive autem: 1) quia Deus ad sua praecepta implenda omnes homines adstringit, etiam peccatores et infideles. 2) Speciatim Deus aliqua praecepit quibusdam peccatoribus, v. gr., praecepit Deus Nabucodonosor regi, ut urbem Tyri expugnaret (Ezech., 29, 18-20), et ideo tradidit dictioni suae omnem terram Ægipti. 3) Laudat Deus aliqua opera gentium, v. gr., laudatur Cyrus (Isai., 44, 28), quia templum restaurare praeceperit, laudantur ab Apostolo gentes, quia licet «legem (*revelatam)* non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt.» (Rom., 2, 14.) Tantummodo improbantur philosophi «quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.» (Ibid., 1, 21.) Jam vero, si omnia opera peccatorum et infidelium sunt peccata, profecto aut omnia in Scripturis improbarentur, aut certe nullum opus eorum praeciperetur, aut laudaretur.

Prob. 2.°, doctrina Patrum. S. P. Augustinus, in cujus auctoritate maxime confidunt Janseniani, doctrinam eis contrariam apertissime adstruit. Nam, 1) agnoscit S. Doctor non solum honestatem plurium infidelium, verum etiam virtutes non communes, licet paucissime quidem; etenim (de Ep. et lit., c. 27, n. 48): «Si hi qui naturaliter ea quae legis sunt faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi justificat gratia, sed in eorum potius, quorum etiam impiorum nec Deum verum veraciter justeque colentium quaedam tamen facta, vel legimus, vel novimus, vel audimus, quae secundum justitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito justeque laudamus, quamquam si discutiantur, quo fine fiant, vix inveniuntur, quae justitiae debitam laudem et defensionem mereantur.» Haec ultima verba Jansenistis non favent, quia S. P. Augustinus aliqua saltem opera admitti posse affirmat, quae laudem et defensionem mereantur; Jansenistae autem nullum prorsus opus laudabile agnoscendum esse docent in peccatoribus et infidelibus, quodque impossibile omnino pronuntiant; insuper quia S. Doctor non loqui-

tur de operibus simpliciter honestis, seu non peccaminosis, sed de operibus perfectioribus quae virtutes magnae atque laudabiles reputantur, et has etiam admittit per exceptionem. In thesi autem agimus de operibus simpliciter honestis; unde a fortiori auctoritas S. P. Augustini procedit. 2) Quinimo, diserta est hac in re S. Doctoris sententia, namque, sicut virtutes heroicas *vix non omnibus paganis negat*, ita e converso opera simpliciter honesta *vix non omnibus tribuit* (Ibid., c. 28), ubi ait: «Non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis vel sapere,» et postea adjungit: «Sicut non impediunt a vita aeterna justum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur; sic ad salutem aeternam nihil prossunt impio aliqua bona opera, sine quibus *difficillime* vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.» Igitur juxta S. P. Augustinum, non solum capaces sunt impii bona opera faciendi, sed difficillime invenitur impius qui opera naturaliter honesta et bona non faciat. 3) Laudabilia dicit, etiam coram Deo, virtutes veterum Romanorum, quia «privatas res suas pro re communi, hoc est, republica et pro ejus aerario, contempserunt, avaritiae restiterunt, consuluerunt patriae.» Quamobrem, licet nihil inde meruerint ad vitam aeternam, meruerunt tamen a Deo remunerationem temporalem, «ut redderetur merces *bonis* actibus eorum, id est, virtutibus, quibus ad tantam gloriam *(socialem)* pervenire nitebantur.» (De Civ. Dei, l. 5, c. 15.) Denique, 4) permittit christianis ordinaria opera caritatis naturalis sectari, qualia ab infidelibus naturaliter aguntur: «Liceat vobis (inquit) *humana* caritate diligere conjuges, diligere filios, diligere amicos vestros, diligere cives vestros. Omnia enim ista nomina necessitudinis habent vinculum et gluten quoddam caritatis. Sed videtis illam caritatem esse posse et impiorum, id est, paganorum, judaeorum et haereticorum.» (Serm. 349, c. 1, n. 1.) — Igitur, licet talia opera imperfectiora sint, quam opera salutaria, bona tamen sunt, et christianis ipsis consulenda.

Consonant alii Ecclesiae Patres, ita, v. gr.: S. Hieronymus: «Multi (inquit) absque fide et evangelio Christi vel sapienter faciunt aliqua, vel sancte, ut parentibus obsequantur,

ut inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena deripiant.» (Com. in c. 1, ad Gal.)

Prob. 3.°, ratione theologica. 1) Cum certum sit, etiam apud jansenianos, hominem posse viribus naturalibus opera ethice honesta saltem materialiter facere, unica ratio dubitandi, num omnia opera sint peccata in infideli et peccatore, petenda esset non ex materialitate operis, sed ex dispositione operantis, id est, quia, ut dicunt ipsi, quod non est ex fide et caritate, est semper ex inordinata concupiscentia; atqui subjectiva dispositio peccatoris et infidelis in operibus naturaliter honestis non est semper talis, ut concludi liceat omnia opera etiam honesta in eis peccatum esse. Demus enim in operibus infidelium plures defectus permisceri, hi tamen defectus totam actionem non corrumpunt ut peccatum ea dici possit, nisi agatur de pravo fine *totali*, aut *principali* (v. gr., si datur eleemosyna eo solo aut principali fine ut aliquis indicatur in peccatum), tunc enim ipse actus eleemosynam eo fine elargiendi peccatum est. Jam vero nulla ratione evinci potest omnia infidelium opera naturaliter honesta pravo fine totali aut principali deturpari, sed potius credendum est plerumque operari propter finem naturalem ad quem opus ipsum ordinatur. Ergo dici nequit, omnia infidelium et peccatorum opera vere esse peccata. 2) Constat humanam naturam non fuisse substantialiter corruptam per peccatum originale; igitur, quemadmodum intellectus potest aliquod verum et bonum naturale cognoscere, voluntas humana ita illud prosequi valet. 3) Alioquin cum plurima sint praecepta obligantia etiam pro peccatoribus et infidelibus, sequeretur in eis necessitas inevitabilis peccandi sive legi pareant sive non pareant; unde non liceret peccatores et infideles hortari ad legem implendam, v. gr., ad honorandum parentes, quia tantum valeret ac eos incitare ad peccatum; igitur janseniana sententia multis scatet absurdis.

Nec objicias cum Jansenianis: Ille qui non operatur secundum habitum caritatis et gratiae, operatur secundum habitum contrarium peccati.— Negamus enim habitum semper influere in actu exercito; namque, et ille qui habet habitum caritatis potest exerere actum peccati venialis contra ipsum habitum caritatis, subinde et qui versatur in habitu peccati potest exerere aliquem actum, qui non sit peccatum.—Nec rursus objicias homines obligari ad dirigendum omnia opera

sua in finem ultimum supernaturalem. Nam haec obligatio dirigendi opera in finem supernaturalem non imponitur hominibus pro singulis actibus implenda: sufficit enim quod homo ipse sit ordinatus ad ultimum finem per gratiam habitualem, ut omnia opera sua ad ipsum finem ultimum maneant ordinata; profecto nec peccator nec infidelis ad finem ultimum per gratiam ordinantur, ex quo sequitur eos non adimplere fundamentalem hanc obligationem sese ordinandi ad finem per gratiam, sed non inde sequitur omnia eorum opera esse tot peccata actualia a priori peccato habituali distincta, cum nullam inde novam malitiam inducant; sed tantummodo sequitur ea esse plane inutilia ad vitam aeternam.

52. COROLARIUM. **Improbabile est ad praefata opera naturaliter honesta necessariam esse gratiam actualem Redemptoris.**

Nota. A communissima hac sententia plus minusve dissentiunt Gregorius Ariminensis, Vazquez, Ripalda, cum aliis paucis (Lud. Turrianus, Duhamel, Didacus Gonzalez, et augustinienses nostri Belleli et Berti, qui probabilem existimat sententiam Ariminensis).—Juxta *Ariminensem,* ad omne opus naturaliter honestum requiritur gratia actualis ex parte potentiae, ut facultas hominis lapsi (infidelis dumtaxat) accipiat *posse* expeditum ad bene agendum, ait enim: «Nullus actus hominum simpliciter infidelium est moraliter bonus. Dico autem simpliciter infidelium, ad excludendum schismaticos, haereticos, catholicos (peccatores) et reliquos qui aliquo modo credunt, et aliquali fide cognoscunt Deum. Probatur, quia nullus fit ex dilectione Dei aut *propter Deum ultimate*... Igitur nullus fit intentione recta, ac per hoc nec virtuose vel bene moraliter.» (In 2 S., D. 41, 3 cor.)—*Vazquez* existimat potentiam hominis ideo requirere motionem gratiae, quia potentia versatur in statu indifferentiae, a qua indifferentia transferri non valet in actum nisi occurrat saltem *cogitatio congrua,* gratuito a Dei providentia excitanda. —*Ripalda* exigit gratiam proprie supernaturalem ad quodlibet actum ethice honestum ex sola lege divina *positiva,* quatenus ipsemet Deus statuit nullum actum bonum *de facto* esse producendum a natura, nisi aliquo modo directe aut positive ordinatum ad salutem, adeoque semper sub influxu gratiae supernaturalis; per se autem ipsa natura capax est eosdem actus a se ipsa producendi. (De Ente Sup., d. 20, s. 13.)

Prob. corolar. 1.° Ex propositionibus ab Ecclesia damnatis liquet: 1) liberum arbitrium sine gratia habere vires ad agendum aliquid non malum, seu bonum. «Liberum arbitrium, sine gratiae Dei adjutorio, nonnisi ad peccandum valet.» (Baj., pr. 27.) «Peccator non est liber nisi ad malum, sine gratia liberatoris.» (Quesn., p. 38.) «Voluntas, quam gratia non praevenit, nihil habet luminis nisi ad aberrandum, ardoris nisi ad se praecipitandum, virium nisi ad se vulnerandum.» (p. 39.) «Sine gratia nihil amare possumus nisi ad nostram condemnationem.» (p. 40.)—Ex quibus certe sequitur, hominem etiam sine gratia actuali esse potentem et liberum ad vitandum aliquod malum, ad non semper aberrandum aut se praecipitandum aut vulnerandum, ad aliquid amandum quod non sit ei in condemnationem. Nunc vero, quod non est malum, nec vulnerat, nec condemnat, etiam si non sit meritorium, est tamen moraliter honestum, seu ethice bonum.

2.° *Patres:* 1) aliqua opera bona ideo tribuunt homini lapso, quia per peccatum non omnino vitiata fuit natura, nec prorsus detrita Dei imago; vide supra ex S. P. Augustino. 2) Sicut natura sine medici magisterio aliquas molestias phisicas naturaliter declinat, ita et aliqua mala moralia repellit absque doctrina revelationis. «Insident autem et nobis (ait S. Basilius) virtutes secundum naturam, cum quibus inest animae affinitas quaedam non ex doctrina hominum sed ex ipsa natura. Quemadmodum enim nulla disciplina nos edocet morbum odisse, sed ex nobismetipsis ea quae molestiam creant, aversamur; ita et anima a malo declinat citra doctrinam.» (Hom. 9 in Hex., n. 4.)

3.° *Ratio theologica* hanc certe sententiam convincit, nam: 1) Per peccatum originale amissum quidem fuit donum integritatis, non autem bonum constitutivum naturae; nunc vero, si Deus puram condidisset naturam, haec esset capax alicujus boni naturalis (naturaliter assequibilis); idipsum igitur de homine actuali dicendum est (quamquam remissiori gradu) in eo quod attinet ad ordinem ethicae honestatis.—2) In quolibet ordine creato aliqua debet existere proportio inter habitudinem intellectus ad verum et habitudinem liberae voluntatis ad bonum; sed in actuali ordine humanus intellectus retinet potentiam naturalem ad aliquas veritates morales

a se ipso cognoscendas; igitur et voluntas potentiam retinet ad bonitatem ipsam naturaliter sectandam.—3) S. Thomas admittit cum S. P. Augustino hominem lapsum quamdam debilitatem expertum fuisse in ipsis facultatibus naturalibus, non vero impotentiam seu incapacitatem ad bonum, ait enim: «In statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc, quod secundum suam naturam potest, ut non possit *totum* hujusmodi bonum implere *per sua naturalia.* Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut, scilicet, toto bono naturae privetur, potest quidem etiam in statu naturae corruptae per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere.» (1, 2, q. 109, a. 2.)

53. **Doctrina S. P. Augustini.**—Ex doctrina S. P. Augustini non recte intellecta aut non rite explicata plures exortae fuere dubitationes, quibus janseniani abutuntur Enimvero. sententia maximi Doctoris perfectum exhibet systema, quod accurate oportet explanare ad plura dubia solvenda.—In hoc systemate simul computatur; 1) doctrina catholica de reatu peccati originalis; 2) doctrina de unica hominis destinatione ad finem supernaturalem; 3) exclusio haeresis pelagianae, quae homini assignat finem medium inter statum damnationis et regnum coelorum; unde sequeretur quaedam via media salutis, atque eodem sensu *status* medius inter peccatum et justificationem.—Quo luculentius appareat S. Doctoris sententia, omnia doctrinae capita juverit perpendere.

1.° *Nunquam docuit S. P. Augustinus omnia opera infidelium esse peccata personalia,* seu *importare semper propriam subjecti malitiam actualem.*— Ex hoc solo principio radicitus convellitur ac longe abjicitur ex Augustino tota janseniana haeresis ; nam janseniani damnare conantur omnia opera infidelium, ut tot peccata personalia propter malitiam actualem subjecti, id quod nunquam S. Pater docuit.— Ex testimoniis supra recitatis apertissime constat: 1) S. Doctorem difficillimum existimare, aliquem hominum etiam perditissimorum existere, qui non plura bona opera faciat per vitae suae decursum, a fortiori vero illi qui perditissima vitae consuetudine non implicantur; 2) docet, plures homines, (speciatim vero integram Romanorum rempublicam) tales virtutes sectatos fuisse, ut mererentur divinam in hoc saeculo remunerationem; 3) tantummodo, ubi agitur de magnis

virtutibus, quae nobis mirabiles videntur, arbitratur S. Doctor *vix* ullam (aliquam tamen) reperiri in philosophis paganis, quae plenam laudem mereatur, ob elationem aut spiritus praesumptionem, qua tales virtutes communiter deturpantur.

In hoc insuper janseniani a doctrina S. P. Augustini fundamentaliter aberrant, quod ipsi doceant *ad veram peccati rationem non requiri libertatem a necessitate intrinseca.*—E contra S. Pater docet, cuilibet hominum inesse potestatem *eligendi* bonum aut malum: «Habet (inquit) unusquisque in sua voluntate eligere quae bona sunt et esse arbor bona, aut eligere quae mala sunt, et esse arbor mala» (de actis cum Felice manich., l. 2, c. 4): atqui in potestate eligendi stat libertas indifferentiae, seu immunitas a necessitate intrinseca. 4) Absolute asserit nullum dari posse peccatum sine libertate a necessitate: «Quis enim peccat in eo quod caveri nullo modo potest?» (De lib. arb., l. 3, c. 18) Insuper, dum agnoscit per peccatum originale ablatam fuisse libertatem expeditam a qualibet servitute concupiscentiae immunem, qua donati fuerant Protoparentes, negat tamen per peccatum originale extinctum fuisse liberum hominis arbitrium: «Quis nostrum dicat (ait ipse), quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem *(immunitas a concupiscentia)* periit per peccatum, sed illa, quae in paradiso fuit habendi *plenam* cum immortalitate justitiam. Propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino: Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis, utique ad bene justeque vivendum. Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccet.» (C. duas ep. Pelag., l. 1, c. 2, n. 5)

2.° *Tenet tamen S. Doctor, omnes defectus morales ex peccato originali provenientes esse imputabiles singulis hominibus (seclusa etiam qualibet malitia personali in individuo), sed ea dumtaxat imputabilitate, qua imputatur omnibus ipsum peccatum originale.* Nimirum, quia omnes in Adam peccaverunt, et tale peccatum inest unicuique proprium, jam quidquid ex hoc peccato procedit pertinet ad *stirpem peccati*, adeoque est omnibus et singulis hominibus quasi *imputabile in causa;* quod autem est imputabile in *sola* causa nunquam est peccatum *actuale-formale,* alioquin esset imputabile actu, non simpliciter in causa. Remanet igitur simplex *deordinatio ob-*

jectiva adinstar *peccati materialis*, eo fere modo, quo actus indeliberati malae consuetudinis ex libera voluntate contractae, aut errores provenientes ex ignorantia antecedenter culpabili, sunt homini imputabiles in causa, eo solo gradu et modo culpabilitatis, quo ipsa causa imputabilis sit. Hoc igitur sensu omnes *defectus morales* peccati originalis dici possunt *peccata objectiva* naturae, imputabilia singulis hominibus eadem ipsa imputabilitate qua omnibus ipsum imputatur originale peccatum. Hujusmodi peccati ratio vocatur a S. P. Augustino *peccatum et poena*, seu *peccatum-poena*. —Doctrina mox exposita patet ex sequentibus S. Doctoris testimoniis: «Tertium vero genus, uti peccatum ipsum est et poena peccati, potest intelligi in eo qui dicit: quod nolo malum, hoc ago. Ad hoc pertinent etiam omnia, quae per ignorantiam, cum aguntur mala, non putantur mala, vel etiam putantur bona.» Alibi autem accuratius rem explicat S. Pater, hoc afferens exemplum ex habitu vitioso culpabiliter inducto: «Potest autem unusquisque nostrum mediocri consideratione invenire verum esse quod dico. Hodie namque in nostris actionibus, antequam consuetudine aliqua implicemur, liberum habemus arbitrium faciendi aliquid, vel non faciendi. Cum autem ista libertate fecerimus aliquid, et facti ipsius tenuerit animam pernitiosa dulcedo et voluptas, eadem ipsa sua consuetudine sic implicatur, ut postea vincere non possit quod sibi ipsa peccando fabricata est. Videmus multos jurare nolle, sed, quia jam consuetudinem lingua tenuit, non posse refraenare quin ea exeant de ore ipsorum, quae non possumus dicere *ad mali stirpem* non pertinere.» (C. Fort., disp. 2, n. 22.)—Haec doctrina applicari debet ad simplicem *privationem* illius boni supernaturalis, quod deberet inesse omnibus operibus honestis. Quia et haec privatio imputabilis est homini lapso in peccato originali, sicut in causa culpabili, atque hoc sensu ipse defectus ordinationis supernaturalis ad Deum pertinet etiam ad stirpem mali, ut mox explanabitur.

Ex praecedente verissima Augustini sententia sequitur: 1) *Omnia opera naturalia infidelium sunt peccata objectivo-negativa, quatenus nullum eorum est referibile ad ultimum finem supernaturalem, nec proin bene ordinatum secundum actualem oeconomiam.* Nimirum, si Deus condidisset puram naturam, omnia opera naturaliter honesta essent per se referibilia ad

ultimum finem naturalem, etiamsi homo de hoc fine non semper cogitaret; ast, quia in actuali ordine non datur finis naturalis a Deo homini praestitutus, sed finis supernaturalis dumtaxat, jam omnia opera naturalia etiam honesta a fine supernaturali hominis per se aberrant, non per simplicem negationem (ut eveniret in pura natura), sed *per privationem positivam* convenientis ordinationis supernaturalis secundum actualem Dei institutionem. Inde S. Doctor (c. Jul., l. 4, n. 33): «Quoniam saltem concedis opera infidelium, quae tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam regnumque perducere; scito, nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum... per quod solum homo potest ad aeternum Dei donum regnumque perduci. Omnia proinde caetera, quae videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes verae, videantur opera bona et sine ullo facta peccato. Quod ad me pertinet, hoc scio, quia non ea facit voluntas bona: voluntas quippe infidelis atque impia *(impietate habituali hominis a Deo aversi per peccatum originale)* non est bona. Dicantur secundum se hujusmodi voluntates arbores bonae *(id est, in ordine naturalis honestatis)*, sufficit quod apud Deum steriles sunt *(in actuali oeconomia)*, ac per hoc non bonae;» id est, non sunt secundum voluntatem Dei elevantis naturam, nec ea praeditae bonitate, quae a Deo expectatur in actuali ordine naturae lapsae et reparatae. Nimirum, illa opera peccata dici possunt non ex malitia positiva, sed ex negatione aut privatione convenientis perfectionis, quo sensu ait etiam S. Doctor: «Peccatum est, cum vel non est caritas, quae esse debet, vel minor est quam debet, sive hoc voluntate vitari possit, *sive non possit;* quia si potest, praesens voluntas hoc facit; *si autem non potest praeterita voluntas hoc facit.*» (De perf. just., c. 6, n. 15).

Igitur peccatum apud S. Doctorem intelligitur sensu *lato negativo* ob simplicem privationem boni superioris ordinis, seu ob aversionem omnium operum infidelium ab unico fine suo supernaturali, propter peccatum originale; adeoque omnes virtutes, quae sunt supernaturaliter *steriles*, non possunt dici verae virtutes (C. Jul., l. 4, c. 3, n. 19): «Si ad consequendam veram beatitudinem quam nobis immortalem fides, quae in Christo est, vera promittit, nihil possunt homini virtutes *(naturales)*, nullo modo verae *(perfectae)* possunt esse virtutes.»

2) *Quia supernaturalis ordinatio hominis ad finem, juxta actualem oeconomiam, non contingit in adultis, nisi per actum liberum fidei aut caritatis, seu conversionis ad Deum; idcirco omne quod non est ex fide aut caritate peccatum dici potest sensu lato negativo, quatenus ob defectum fidei et caritatis omnia opera infidelium remanent respectu ultimi finis in eadem inordinatione, quae inducta fuit per peccatum originale.* Haec conclusio perspicua est ex supra enucleatis; nec tamen inde sequitur, quod homo infidelis actuali peccato personali Deum offendat, quoties bona opera naturaliter honesta facit, sed quod ejus opera semper laborant *positiva privatione* boni debiti secundum actualem Dei institutionem et voluntatem: et haec privatio, etiamsi sit ab eo ignorata et non voluntaria, est tamen homini imputabilis in causa, nempe, in peccato originali. «Nam illud quod ignorans quisque non recte facit, eo quod recte volens facere non potest, ideo dicuntur peccata quia de peccato illo liberae voluntatis originem ducunt. Nam, sicut linguam dicimus non solum membrum, quod movemus in ore dum loquimur, sed etiam illud quod hujus membri motum consequitur, id est, formam tenoremque verborum, secundum quem modum dicitur alia lingua graeca, alia latina: sic non solum peccatum illud dicimus, quod *proprie* vocatur peccatum: libera enim voluntate et ab sciente committitur; sed etiam quod jam de hujus supplicio consequatur necesse est *(quod proinde improprie peccatum dicitur).*» (De lib. arb., l. 3, c. 17.)

Profecto, homo tenetur credere Deo revelanti eumque diligere, quod si non credat, nec diligat, nec convertatur ad Deum, multiplici ratione peccat; inter quas haec etiam ratio connumeratur, quia aberrat a proprio fine dum in illo permanet statu, in quo ejus opera, quantumvis bona, nihil omnino conferunt ad salutem. Jam vero, quia homo tenetur sese ordinare in finem per justificationem, ut inde bona opera ejus sint salutaria, seu ad finem conducentia, consequens est, contra generalem hanc obligationem peccare eum, qui talem suorum operum ordinationem ad finem praetermittit; unde et ipsi imputatur *in causa* privatio hujus rectitudinis supernaturalis, quam habere deberent ejus opera, atque hoc sensu peccata dici possunt omnia opera naturaliter honesta; non quod *actualiter* peccet homo dum singula opera bona exequitur, sed quia

ipsa malitia causae seu aversionis generalis a Deo facit omnia opera ejus a Deo aversa, ac per hoc inordinata seu non debite ordinata; igitur, haec peccata lato sensu accepta non sunt peccata *actualia,* nunquam enim est peccatum actuale illud, quod est imputabile *tantummodo in causa.*—Doctrina hucusque exposita tam vera est, quam verum est inesse homini obligationem generalem ordinandi semetipsum ad Deum per justificationis gratiam, tunc enim omnia bona opera hominis justificati sunt implicite aut virtualiter ad proprium finem ordinata, tamquam accessorium in principali, aut accidens in subjecto. Unde e converso, omnia opera infidelis et peccatoris ab hac obligatione deficiunt, non solum distributive sumpta (nulla enim esset obligatio omnia distributive et singillatim ordinandi explicite ad ultimum finem), sed in causa culpabili generali, seu in privatione voluntaria rectae ordinationis ipsius subjecti ad Deum, quo fit ut omnia ejus opera collective sumpta hac quoque recta ordinatione priventur.

Ad hunc sensum trahi potest sententia nostrorum Augustiniensium, qui dum S. Patris doctrinam sectantur, non sat perspicue exponere solent specialem rationem peccati seu inordinationis in causa, quae commitatur omnia opera infidelium et peccatorum, ob simplicem defectum generalis ordinationis subjecti per justificationis gratiam; qui quidem defectus ordinationis seu conversionis ad Deum certe peccatum est, et insuper radicalis causa, cur omnia opera naturaliter honesta sint a fine ultimo aversa, seu orbata ea rectitudine supernaturali, quam habere deberent secundum divinam voluntatem, aut secundum positivam institutionem Dei vocantis omnes ad salutem.

Igitur, nisi remittatur homini reatus iste per actum *positivum* fidei et caritatis, culpabilitas ignorantiae remanet in singulis Adae posteris, sicut ipsum originale peccatum, ex quo ignorantia ipsa procedit, inest unicuique proprium. Quamobrem qui damnantur, eo quod ignoraverunt viam salutis, ex propria culpa radicali damnantur, seu ob ignorantiam ipsis imputabilem in causa: «Ac per hoc (ait S. Doctor) inexcusabilis est vel reatu originis, vel additamento etiam propriae voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat, sive qui judicat, sive qui non judicat; quia et ipsa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est, in eis

autem qui non potuerunt poena peccati est (id est, *peccatum-poena*, ut supra). Ergo, in utrisque non est justa excusatio, sed justa damnatio.» (Ep. 194, c. 6, n. 27.)

Speciale est apud S. Doctorem, simplicem *privationem* beatitudinis et *positivam* poenam gehennae per modum unius considerare; unde peccato originali et ejusj sequellis etiam positivum istud adscribit supplicium; verum haec sententia, uti suo loco explanavimus, non est apud S. Doctorem, nisi simplex formula evangelica rigidius loquendi, quam *in dubio* retinendam esse duxit propter specialissima illius temporis adjuncta (v. tr. de Deo creante, n. 196). Unde sub hac limitatione intelligenda sunt sequentia S. Doctoris verba, in quibus pergit infidelibus assignare imputabilitatem ignorantiae ex peccato originali provenientis: «Sed et illa ignorantia quae non est eorum, qui scire nolunt, sed eorum qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credidit quia non audivit omnino quid crederet, sed fortasse ut mitius ardeat.» (De grat. et lib. arb., c. 8.) Haec docet S. Pater, ut concludat, infideles qui sine culpa *personali* ignorant Evangelium, non esse a Deo tractandos, sicut fideles qui inculpabiliter ignorant aliquam aliam legem positivam; hi enim non amittunt salutem aeternam ob non impletam legem aliquam invincibiliter ignoratam; infideles vero, quibus non remissus fuit *reatus* peccati originalis, damnantur ob non impletam legem credendi ab ipsis ignoratam, quia ipsa ignorantia conjungitur cum ipso reatu peccati originali, seu est ipsis imputabilis in causa communi haereditaria, id est, in voluntaria aversione naturae a Deo ob peccatum Adae in quo omnes peccaverunt.—Nihil habet haec S. Doctoris sententia, quod non undequaque concordet cum omnibus principiis universae doctrinae catholicae, imo plurimum habet, quod validissime eadem principia confirmat atque collustrat.

54. *Textus Apostoli:* «Omne quod non est ex fide, peccatum est» (Rom., 14, 23), interpretatur a S. P. Augustino de necessitate fidei *theologicae*, ut opera omnia non sint peccata, sensu mox exposito, id est, ut non sint a Deo aversa ceu a suo fine supernaturali, neve defectus privationis boni supernaturalis imputetur homini in causa, seu in peccato originali, cujus reatus nondum remissus est infidelibus. Eodem sensu in-

telligit verba Apostoli S. Leo M. qui eamdem pariter profitetur doctrinam circa imputabilitatem illius deordinationis operum infidelium ob privationem convenientis ordinationis supernaturalis, ait enim: «Aliud agit sub veritate ratio, aliud sub falsitate deceptio. Apud nos fides justificat etiam manducantem, apud illos *infidelitas polluit* etiam jejunantes. Unde quia extra Ecclesiam catholicam, nihil est integrum, nihil castum, dicente Apostolo: *omne quod non est ex fide, peccatum est*,» etc .(Serm. 2, de jej. Pent.); et rursus: «Is vera, et rationabili purificatione se praeparat, cujus cor nulla *infidelitate* polluitur, dicente Apostolo: *omne quod non est ex fide, peccatum est;* inutilia erunt et vana eorum jejunia, quos illusionibus suis decipit mendacii pater et vera Christi caro non pascit.» (Serm. 8, de Quadr.) Eamdem postea interpretationem et doctrinam approbat sapientissimus Pontifex Bonifacius II, in epistola ad S. Caesarium (Arel. Episc.), ubi ait: «Praeter quam fidem *(christianam)* nihil est boni, quod secundum Deum quilibet valeat operari, sicut beatus Apostolus dicit: *omne quod non est ex fide, peccatum est.*»

Communius vero, textus Apostoli interpretari solet de necessitate *bonae fidei* seu recti dictaminis practici conscientiae, ut non incurrat homo in peccatum ex conscientia erronea; id quod videtur erui ex contextu Apostoli. Ibi enim reprehendit Apostolus illos, qui manducant cibum (per se licitum) existimantes esse illicitum, et sic ex conscientia erronea, accedente voluntate non recta, peccant ob defectum bonae fidei, seu agendo contra dictamen practicum conscientiae.

Ast, ni fallor, de utriusque fide necessitate intelligi potest Apostolus, quatenus fides *theologica* viva (quae secundum Deum operatur) tum bonam *conscientiam* ingenerat, tum superstitionem removet in cibis utendis, tum omnia opera facit salutaria secundum actualem Dei oeconomiam. Unde, qui fide theologica viva orbatur, nec rectum judicium efformare, nec secundum rectum judicium operari solet, et insuper quidquid facit reperitur deficiens secundum fidem, et (ubi agitur de delectu ciborum) etiam superstitiosum. Namque, in loco parallelo ejusdem Apostoli (I Cor., 8) reprehenduntur illi, qui ob defectum verae fidei in superstitionem abeunt, et manducant carnem immolatam idolis, quasi agerent actum religionis pa-

ganae; cum tamen sciamus, «quia nihil est idolum in mundo... Sed non in omnibus est scientia *(fidei)*. Quidam cum conscientia usque nunc idoli, quasi idolotytum manducant; et conscientia sua cum sit infirma polluitur. Esca autem nos non commendat Deo. Neque enim, si manducaverimus, abundabimus; neque, si non manducaverimus deficiemus» (v. 4, 7, 8); et rursus (Tit , 1, 15) despiciendam dicit apud veros Christi fideles quaestionem de discernendis cibis mundis ab immundis, quia «omnia munda mundis.» *(per fidem)* «Coinquinatis autem et infidelibus, nihil est mundum, quia inquinatae sunt eorum mens et conscientia.» Igitur Apostolus in his quaestionibus conjungere solet fidem theologicam cum recto dictamine conscientiae, quemadmodum conjungitur causa cum effectu; id quod S. P. Augustinus scite notavit (cui certe ignotus non erat uterque sensus sententiae apostolicae): «De cibis enim (ait) Apostolus loquitur. Verum cum dixisset: *Qui autem discernit* (cibos), *si manducaverit, damnatus est, quia non ex fide;* hanc peccati speciem, de qua agebat, generali voluit probare sententia, mox inferens: *omne quod non est ex fide, peccatum est.*» (C. Jul., l. 4, c. 3, n. 24.)

Sensus complexivus sententiae apostolicae confirmatur ipsius Ecclesiae auctoritate, quae modo applicat textum Apostoli ad bonum conscientiae dictamen, modo ad fidem theologicam. Ita in conc. Lateranensi IV (c. 41) citantur verba Apostoli ad statuendum, nullam esse praescriptionem, ubi non procedat ex bona fide: «Quoniam, inquit, omne quod non est ex fide, peccatum est, synodali judicio definimus, ut nulla valeat absque *bona fide* praescriptio, tam canonica, quam civilis.» E converso, in Pontificali Romano, ex antiquo Ecclesiae ritu, Episcopus subdiaconos ordinandos ita alloquitur: «Estote ergo tales, qui sacrificiis divinis et Ecclesiae Dei, hoc est, corpori Christi, digne servire valeatis, in vera *catholica fide* fundati, quoniam, ut ait Apostolus: *omne quod non est ex fide, peccatum est,* schismaticum est, et extra unitatem Ecclesiae est.» Igitur, doctrina S. P. Augustini de connexione duplicis sensus, in praefato Apostoli loco, videtur in se probabilior, atque Ecclesiae auctoritate firmata.

Nunc vero, ad mentem S. Doctoris, sententia ista: *omne quod non est ex fide, peccatum est,* tandem reducitur ad aliam ejusdem Apostoli, ubi dicit: *sine fide impossibile est placere*

Deo; quod enim Deo non ex integro placet, sub eo aspectu quo non placet latiori sensu peccatum recte dicitur, utpote defectuosum in actuali ordine et oeconomia, juxta superius enucleata.

55. OBJICITUR CONTRA PHISICAM POSSIBILITATEM ACTUS HONESTI. 1.° Scriptura docet, etiam actus justitiae et sanctitatis esse in nobis inquinatos et immundos. Ita Isaias (64, 6): «Et facti sumus ut immundus omnes nos, et quasi pannus menstruatae *omnes justitiae* nostrae.» Igitur, nulla intrinseca ratio justitiae in nobis reperitur; sed simplex imputatio extrinseca justitiae Christi.

RESP. *Neg. ant.* Scriptura docet per Isaiam sacrificia et oblationes judaeorum tunc temporis fuisse valde vitiata, et minime Deo placita, tum quia offerentes erant multis criminibus deturpati, sive quod plures oblationes et festorum celebrationes non rite peragebant, nec in veram Dei laudem intendebant animum. Haec autem prophetica reprehensio, ob particularem morem judaeorum in illis temporibus, non probat quamlibet justitiam cujuslibet hominis esse intrinsece nullam; quod inde certissime demonstratur, quia illae justitiae falsae Deo displicebant, sed, fatentibus etiam protestantibus, aliae sunt justitiae hominum quae Deo placent; igitur, sicut Deo diplicuere justitiae illae quia erant intrinsece falsae, ita aliae justitiae quae placent Deo, ideo acceptantur, quia sunt intrinsece verae, et non propter solam imputationem justitiae Christi, quae potuisset etiam applicari judaeis intuitu futurae redemptionis. Subinde, *neg. cons.*

OBJ. 2.°—Scriptura absolute asserit: «Non est homo *justus* in terra qui faciat *bonum* et non peccet.» (Eccli., 7, 21); ergo nullum prorsus opus bonum ab homine fieri potest.

RESP. *Dist. sensum* Scripturae: Non est justus qui ita faciat semper bonum et nunquam peccet, *conc.;* qui nullum opus bonum faciat, aut semper peccet cum aliquid operatur, *neg.* Ita interpretari deberi textum Ecclesiastici, exinde certissime ostenditur, quia in eodem Ecclesiastico (31, 10) laudatur justus quia «potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit.» Igitur, *neg. cons.*

OBJICITUR PRO NECESSITATE CARITATIS.—1.° *Scriptura* constat, peccatores, qui Dei amicitia et gratia habituali privantur, nihil bonum producere posse, nam: 1) Christus *absolute* ait (Mat., 7, 18): «Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere;» 2) ad factum vero quod attinet, dicitur de peccatoribus (Ps. 13, 12): «Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum;» 3) denique, etiam opera religionis, ut oratio et sacrificium, Deo in peccatoribus displicent, dicitur enim (Is., 1, 15): «Cum extenderitis manus vestras, avertam oculos meos a vobis; et cum multiplicaveritis orationem non exaudiam.» Igitur qui gratia Dei orbatur nullum omnino opus bonum facere potest.

RESP. *Dist. ant.* Scriptura constat peccatores nullum opus *salutare* producere posse sine gratia, *conc.;* nullum opus *naturaliter* bonum et honestum, *neg.*—Ad testimonia prolata respondetur: 1) Christus loquitur de discernendis falsis prophetis a veris apostolis Christi; igitur ejus

assertio refertur ad vitam falsorum prophetarum *complexive* sumptam, vel *ad fructus falsi apostolatus,* qui non possunt esse in aedificationem sed in destructionem animarum; id quod patet ex verbis praecedentibus: «Attendite a falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. A fructibus eorum cognoscetis eos.» — Quod si quis verba Christi applicare velit etiam ad vitam individualem cujuslibet peccatoris, hoc sensu intelligantur: Peccator non potest sine gratia bonos fructus *salutares* facere, aut non potest quoad naturalem honestatem integram vitam bonam ducere sine peccatis pluribus; aut etiam ejus voluntas mala, formaliter et reduplicative ut mala, nihil boni producere potest, sed tantummodo ruinam sui et aliorum. Negatur tamen verba Christi excludere a peccatoribus quodlibet opus naturaliter honestum. —2) Pariter verba Psalmi intelligi possunt et debent, non de singulis operibus hominum peccatorum, sed de singulis hominibus qui a Deo recedunt; unde paraphrasis ita exhiberi potest: «Omnes *inimici Dei* declinaverunt in vitam pravam, omnes *prorsus* inutiles facti sunt; non est qui *bonam vitam* gerat, non est *ne unus quidem.*»—Eodem sensu eadem Psalmistae verba applicat Apostolus (Rom.) ad populos gentilitatis, ut concludat, eos a Deo vocari et justificari in Christo per gratiam et benevolentiam, cujus erant *positive* indigni.—3) Ad testimonium Isaiae respondetur, aversionem Dei a sacrificiis et orationibus impiorum designare simplex Dei propositum non conferendi bona (ut plurimum temporalia), quae ab ipsis efflagitantur, in poenam suorum delictorum; non autem dicitur orationem ipsam esse objectum directum divinae displicentiae et aversionis, nisi forsan agatur de prava hominum dispositione morali in ipso actu orandi.

Obj. 2.° *Doctrina Patrum et Conciliorum* exhibet incapacitatem peccatoris ad quodlibet opus bonum sine gratia, nam: 1) Augustinus non admittit medium inter caritatem salutarem et terrenam cupiditatem: «Regnat carnalis cupiditas, ubi non est Dei caritas» (Enchir., n. 117); unde virtutes naturales, «inflatae et superbae sunt, et ideo non virtutes, sed vitia judicanda sunt» (De Civ. Dei, c. 25); «ut quidquid se putaverit homo bene facere, si fiat sine caritate nullo modo bene fiat» (De grat. et lib. arb., c. 18, n. 37); 2) Conc. Milevitanum (can. 4) damnat eos qui dicunt gratiam Christi, «propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum... non autem per illam nobis praestari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus;» 3) Conc. Arausicanum (can. 22) docet, quod «nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum. Si quid autem homo habet veritatis atque justitiae, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hoc eremo.»

Resp. *Praenota.* Cum verba Patrum et Conciliorum diversam patiantur significationem, verus earum sensus determinandus est ex statu quaestionis cum pelagianis et semipelagianis. Docebant pelagiani, actus naturaliter honestos habere sufficientem bonitatem ad consequendam vitam aeternam sine gratia supernaturali; semipelagiani vero asserebant, gratiam supernaturalem mereri per naturalem credulitatis affectum. Igitur doctrina S. P. Augustini et Conciliorum nihil aliud fundamentaliter

praesefert nisi negationem horum errorum; quae quidem negatio ita summatim exprimi potest: *sine gratia Dei nullus prorsus actus est bonus ex integro, aut illa praeditus bonitate quae debet eis inesse ad assequendum ultimum finem;* vel alio modo: *omnis actus sine gratia est deficiens in actuali hominum destinatione, adeoque est peccatum sensu lato negativo,* uti supra explanavimus, ubi de doctrina S. P. Augustini disseruimus.—Nunc vero sensus iste, qui perspicuus esse videtur ex solo quaestionis statu, certissimus evadit, si perpendatur alia S. Doctoris, sententia, qua statuit plura opera bona esse infidelibus concedenda, nec omnino negandas paganis aliquas (licet paucissimas) virtutes speciali laude dignas. Cum enim praefatus sensus sit per se rationabilis ex solo statu quaestionis cum haereticis, absonum esset alium sensum confingere, ex quo sequeretur manifesta contradictio in S. Doctore, in Conciliis, in universa traditione christiana. Jam ad argumentum:

Dist. M. — Doctrina Patrum et Conciliorum exhibent incapacitatem peccatoris ad quodlibet opus bonum *salutare,* ita ut sit per se bonum ad assequendum finem in actuali hominum destinatione, *conc.;* ad aliquod opus naturaliter honestum, aut non naturaliter peccaminosum, quale etiam sufficeret ad perducendum in finem, si Deus puram naturam condidisset, *neg.* Nunc autem: 1) ad testimonia Augustini respondetur: inter imperium seu regnum caritatis et imperium cupiditatis seu peccati, quatenus designatur *status* gratiae aut *status* peccati, certe non datur medium, juxta S. Doctorem; ast, ex hoc non sequitur quod utrumque imperium ita sit absolutum, ut nequeat justus aliquem *actum* facere (contra imperium caritatis, v. gr., peccatum veniale), nec peccator aliquem *actum* exequi contra imperium peccati, id est, aliquem actum honestum. S. Doctor loquitur simpliciter de diverso principio directivo seu imperante in vita justorum et in vita habituali peccatorum respectu salutis aeternae.—Cum docet, virtutes peccatorum esse inflatas et superbas, et esse vitia, vel eas considerat non ut *actus particulares* virtutis, sed ut virtutes *habituales* quae nunquam possunt esse naturaliter firmae aut naturaliter perfectae; vel perpendit *ipsos actus* in sua finalitate objectiva, quique in actuali hominis destinatione, semper eo vitio laborant, ut se sistant in finalitate *inferiori,* quam ea quae actibus ipsis convenit in actuali ordine, qualis est finalitas supernaturalis a Deo homini proposita; porro, cum homo in omnibus actibus suis proprium bonum et beatitudinem prosequatur, jam actus virtuosus simpliciter naturalis in actuali ordine resultat ex se ineptus, inflatus, superbus, et inde vitiosus respectu beatitudinis, quam semper homo prosequitur in actibus suis; unde, data actuali hominis destinatione, solus actus salutaris sub gratia positus nullo vitio laborat in sua finalitate; quia per hunc solum nanciscitur homo illud quod semper quaerit in singulis suis actibus, nempe, esse vere felicem.—Eadem est S. Doctoris mens ubi ait, sine caritate nihil bene fieri, etiam si homo putet se bene facere, id est, etiamsi non peccet actualiter.—2) Conc. Milevitanum definit, gratiam esse necessariam etiam *voluntati,* ut valeat *salutariter* implere divina praecepta et transigere vitam habitualiter sine peccato (totam legem naturalem et *positivam* implendo), non vero definit quod in eo qui non habet gratiam quodlibet ejus opus sit

peccatum.—3) Conc. Arausicanum docet, neminem de se habere perfectam veritatem et justitiam, quales requiruntur ad salutem, quia quodlibet opus naturale sine gratia est ad hoc defectuosum in intellectu et voluntate, et in hoc sensu mendacium et peccatum, uti supra cum S. Augustino explanavimus.

Obj. 3.° *ex ratione theologica.* Qui cum mala dispositione seu cum malo habitu aliquid operatur, male opus suum agit: cum igitur peccator in mala dispositione habituali versetur, omnia ejus opera malitia foedantur, adeoque sunt peccata.

Resp. *Dist. ant.*, qui operatur aliquid *cum,* id est, *ex* mala dispositione influente in actum, male agit, *conc.;* qui operatur *cum* mala dispositione non influente in actum eliciendum, *neg.;* sicut enim justus cum, venialiter peccat, hoc peccatum non procedit ex habitu gratiae, sic peccator aliquid boni agere potest, quod tamen non procedit ex mala dispositione habituali seu ex habitu peccati, sed a potentiis naturalibus, non obstante habituali peccato. Imo et potest, nondum deleto peccato habituali, aliquid etiam salutare agere cum auxilio gratiae ad obtinendam peccatorum remissionem, contra quod sentiant protestantes. Unde absolute, *neg. cons.*

Objicitur pro necessitate fidei. 1.° *Scriptura* affirmat, omnia quae fiunt sine fide Deo non placere et esse peccata et coinquinata opera, ait enim Apostolus: «Sine fide impossibile est placere Deo» (Hebr., 9, 6); «omne autem quod non est ex fide peccatum est» (Rom., 14, 23); «coinquinatis autem et infidelibus nihil est mundum, sed inquinatae sunt eorum mens et conscientia» (Tit., 1, 15); ergo, omnia opera infidelium sunt peccata.

Resp. *Dist. ant.*, sine fide opera Deo non placent ita ut sint salutaria, *conc.;* Deo positive displicent et sunt peccata, *subdist.;* sensu latiori, quatenus sunt opera defectuosa relate ad finem hominis in actuali oeconomia, *conc.;* sensu strictiori, quatenus sint violationes positivae honestatis naturalis, *neg.*—In primo Apostoli testimonio certe agitur de justitia salutari, quae sola a Deo remuneratur; et probabilius considerat Apostolus non singulos actus infidelium, sed eorum statum habitualem aut eorum vitam collective sumptam, quae Deo non placet, quia non informatur fide salutari.—Alterum testimonium Apostoli communiter intelligitur non de necessitate fidei *theologicae* ut quodlibet opus non sit peccatum, sed de necessitate *bonae fidei,* seu obsequendi practicum rectae conscientiae dictamen, ut opus aliquod non sit imputabile in peccatum; loquitur enim ibidem de illis qui manducant cibum quod putant esse illicitum, quamvis revera prohibitum non sit, et dicit eos peccare quia agunt contra practicum conscientiae judicium, id est, non ex bona fide. S. P. Augustinus et alii Patres verba Apostoli intelligunt etiam de necessitate fidei theologicae, ut opus non sit peccatum, sed peccatum intelligunt sensu supra explanato; nam, propter peccatum originale infidelis est a fide salutari alienus, et facit opera a Deo fine supernaturali aversa; haec autem deficientia, in actuali destinatione hominis, est eis imputabilis in causa, seu in peccato originis, ea ipsa imputabilitate qua imputatur singulis ipsum originale peccatum, quod inest unicuique proprium.—Ultimum testimonium Apostoli refertur ad morem particularem distinguendi inter cibos

mundos et immundos apud judaeos et infideles, quae distinctio post christianam revelationem jam superstitionem redolet. Unde concludit: «omnia munda mundis,» id est, pro christianis nullus cibus est immundus; pro judaeis vero et gentibus, quolibet cibo utantur, vel peccant contra conscientiam si agitur de cibo apud ipsos prohibito, vel nihil eis prodest ad salutem animae ob superstitiosam observantiam in cibis distinguendis; unde eorum vita remanet *habitualiter* coinquinata et immunda, etiamsi cibis mundis enutriantur; subinde, nihil infideles mundat coram Deo, dum per incredulitatem manet inquinata eorum mens et conscientia. Manifestum est, in iis omnibus non affirmari, quodlibet opus infidelium esse peccatum proprie dictum.

Obj. 2° *Patres et Concilia* apertissime docent, liberum arbitrium sine fide in malum tantummodo propendere. Ita Augustinus: «Neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via.» (De sp. et lit., c. 3, n. 5.) Similiter Arausicanum, ut supra; rursus Augustinus: «Quantumlibet opera infidelium praedicentur, ejusdem Apostoli sententiam veram novimus, omne quod non est ex fide, peccatum est.» (De gest. Pelag., c. 14.) «Neque computet opera sua ante fidem; ubi fides non erat, bonum opus non erat.» (Enarr. in Ps. 31, n. 4.) Igitur, nullum opus infidelium dici potest honestum.

Resp. *Dist. ant.* Liberum arbitrium sine fide non potest non propendere in vitam *habitualiter* peccaminosam et damnabilem, *conc.;* non potest agere aliquod opus bonum seu non deficiens, *subdist.;* aliquod opus bonum ad salutem seu non deficiens in eo quod attinet ad actualem hominis destinationem, *conc.;* aliquod opus ethice bonum seu moraliter honestum, *neg.,* et *neg. cons.* Cum pelagiani dicerent liberum arbitrium sibi sufficere ad credendum, et ad vitandum quodlibet peccatum, et ad salutem assequendam, Patres e converso ostendebant, ex solo libero arbitrio nihil expectari posse, nisi *statum* peccati et damnationem hominis.—Cum autem semipelagiani arbitrarentur libero arbitrio tribuendum esse saltem initium fidei et primum motum in salutem, Patres e converso docebant, nihil ad hoc liberum arbitrium valere; subinde, opera solius liberi arbitrii sibi derelicti: 1) nonnisi vitam *habitualiter* peccaminosam inducere potest, et ex se ipso nonnisi ad hoc valet, minime vero ad justitiam sectandam et salutem consequendam; 2) imo quodlibet opus liberi arbitrii, quamquam bonum naturaliter reputetur, est semper deficiens in hoc quod hominem nec a damnatione liberat, nec aliquid confert ad justitiam, haec autem deficientia in re tanti momenti dici potest peccatum sensu *lato-negativo.* 3) Nunquam tamen docent Patres et Concilia, omnia opera infidelium esse ethice inhonesta; nisi illo modo indirecto et materiali, quem supra enucleavimus; nempe, quatenus non obedire Evangelio ob ignorantiam est ipsis imputabile in peccato originali (sicut peccatum in causa) unde status habitualis est peccaminosus in infidelibus, et omnia eorum opera sunt a fine supernaturali aversa, et haec aversio est ipsis imputabilis in *solo* reatu peccati originalis adinstar peccatorum materialium (latiori sensu) quae solummodo imputentur in causa.—Porro, quia peccatum originale non est voluntarium voluntate personae sed naturae, id quoque de ejus sequellis dicendum est.

56. *Quaeritur.* **Utrum homo lapsus possit naturaliter Deum diligere super omnia ut auctorem naturae.**

Resp. 1.° Certum, est hominem non posse naturaliter Deum amare super omnia per integrum vitae cursum amore *effectivo,* tunc enim et totam legem impleret et omnes tentationes naturaliter superaret, id quod moraliter impossibile est, ut supra ostendimus. 2.° Certum pariter est, hominem naturaliter posse aliquem *affectum* imperfectum amoris fovere erga auctorem naturae, et amorem quadamtenus *effectivum,* ita ut aliquid boni faciat, quod secus non faceret.

Quaestio autem est: Utrum homo possit sine auxilio gratiae Deum diligere super omnia *amore affectivo perfecto,* conjuncto, scilicet, cum voluntate sincera omnia praecepta semper et ubique servandi, quamquam haec voluntas postea deficiat, et proinde amor affectivus nequeat effectivus evadere.

Negant Bellarminus, Suarez et alii, ea ratione ducti, quod Deum naturaliter amare cum tali affectu ac firmo proposito, idem esset ac naturae viribus proponere, quod naturae viribus consequi aut exequi non potest. Cum autem hanc impossibilitatem perspectam habeamus, et omnes de propriis viriviribus pauca expectare possimus, illa voluntas servandi propter amorem Dei sine gratia omnia legis praecepta, quamvis videri posset sincera, esset revera praesumptuosa. *Affirmant* plures theologi cum Cajetano, Bañez, Dom. Soto, Molina, etc., tum quia voluntas sequitur, aut sequi potest judicium rationis, ratio autem dictat Deum esse summum bonum ac proinde summe diligendum; tum quia voluntas potest esse sincera in subjecto, quin cogitet de difficultatibus practicis, quae ejus executioni obstant. Porro, voluntas sincera sub tali dispositione sufficit ad amorem affectivum Dei super omnia.

Nota tamen, quod defensores hujus sententiae communiter animadvertere solent, quod in ipso proposito amoris affectivi includitur conditio divini auxilii, quod Deus praestaret homini in statu purae naturae ad assequendum finem naturalem per legis observantiam. Unde non valde discrepant inter se utriusque sententiae patroni; nisi quod Suarez, et Bellarminus, amorem affectivum possibilem dicunt, cum speciali Dei auxilio etiam in ipso actu amoris *eliciendo;* alii vero existimant, hominem debere in hoc speciali auxilio confidere ad propositum amoris *exequendum.*

ARTICULUS III

De distributione gratiae actualis.

Duo circa actualis gratiae distributionem perpenda sunt: 1.°, gratuitas divinae gratiae, seu ejus gratuïta et nulli debita concessio; 2.°, universalitas gratiae, seu universalis ipsius gratiae ad omnes homines extensio; quamquam diversa sit mensura qua divina gratia distribuitur diversis individuis et societatibus.

§ I. De gratuitate divinae gratiae.

Ex superius disputatis liquet, hominem sine gratia actuali non posse actus elicere, qui ad primam gratiam sanctificantem acquirendam desiderantur. Modo autem quaeritur, num possit homo aliquo pacto mereri illam gratiam actualem, quae ad justificationem praerequiritur, aut saltem ad eam se positive disponere per proprias naturae vires.

57. **Doctrina Ecclesiae.**—1.° Docet Ecclesia absolutam incapacitatem naturae ad gratiam quamlibet supernaturalem qualibet ratione promerendam, quia ordo supernaturalis et quidquid ad eum spectat (uti gratia actualis) omnino exuperat omnes naturae vires et exigentias. Huc spectat definitio concilii Arausicani II contra Pelagianos et Semipelagianos (can. 3): «Si quis per invocationem humanam *(naturalem)* gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere *ut invocetur a nobis,* contradicit Isaiae prophetae vel Apostolo idem dicenti: *inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui iis qui me non interrogabant*... Debetur merces bonis operibus *(salutaribus)* si fiant, sed gratia, quae non debetur, *praecedit ut fiant;*» et can. 6: «Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus, nobis misericordiam dicit conferri, non autem ut credamus, velimus vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Spiritus Sancti in nobis fieri confitetur... resistit Apostolo dicenti: *Quid habes*

quod non accepisti?» Et can. 19: «Cum sine gratia Dei *(natura innocens Adami)* salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?» Quam doctrinam ex integro recipit Concilium Tridentinum declarans (sess. 6, can. 5): «Ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione qua nullis eorum existentibus meritis vocantur, neque (proinde homo) sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit.»—Quibus omnibus Ecclesiae declarationibus luculenter edocemur, vires naturales hominis adeo ineptas esse ad aliquid merendum de condigno in ordine supernaturali, ut si quis aliquid faciat quod ad meritum sit computandum, omnino concludendum sit, illud ex divina gratia procedere, non ex solis naturae viribus.—2.° Verum in iisdem Ecclesiae declarationibus statuitur etiam meritum de congruo pro ordine supernaturali excludendum esse a naturali qualibet virtute ac facultate, cum diserte negatur, posse ab homine gratiam supernaturalem impetrari per deprecationes et praevias quaslibet dispositiones positivas; quae, si adsint, non ex ipsa natura partas fuisse profitendum est, sed ex gratia Dei, quae hoc etiam facit ut ipsa gratia *invocetur a nobis* (Arausican., can. 3), quapropter et volentibus et conantibus et vigilantibus, etc., non ideo quia volunt et naturaliter conantur eis gratia datur, sed potius volunt et conantur, quia gratiam actualem acceperunt.

Errores qui hanc doctrinam inficiantur sunt Pelagianismus et Semipelagianismus qui gratiam Dei revera mereri affirmabant de *condigno*, aut saltem de *congruo* per pium credulitatis affectum. Proprie loquendo, solus error semipelagianus heic confutandus est; nam pelagiani non admitebant necessitatem gratiae internae ad salutem, excepta quadam intellectus illustratione, quam tamen non necessariam sed utilem existimabant, eamque dari dixerunt pro meritis naturae; at vero, semipelagiani gratiam internam necessariam esse profitebantur; et in eo maxime errabant, quod eam dicerent omnibus tribui pro meritis simpliciter naturalibus, factis ab homine absque ulla gratia Dei actuali, nempe, pro conveniente dispositione positiva hominis, qui naturaliter vult credere et salvari, et naturales ad hoc adhibet conatus, vigilias, orationes, etc.; subinde, tota series gratiarum et ipsa aeterna

gloria in meritis naturae tamquam in radice et fundamento niteretur; unde revera dici posset, totam oeconomiam supernaturalem divinae praedestinationis et gratiae ex ipsa natura procedere, tamquam a sua causa meritoria adaequata.—Denique, Janseniani ultro concedunt gratiam in praesenti statu naturae lapsae esse donum humanae naturae indebitum; ast, in eo gravissime errant quod existiment gratiam non esse supra exigentias naturae innocentis, ita quidem ut in statu justitiae originalis gratia non erat proprie gratia, sed debitum naturae.

58. *Nota 1.°* Contra doctrinam Jansenianorum satis in tractatu *de Deo Creante et Elevante* disputavimus, ubi ostendimus, dona praesertim supernaturalia primo homini collata undequaque fuisse gratuita. Speciatim vero *de gratia actuali* docet S. P. Augustinus, eam fuisse gratuitam etiam in statu justitiae originalis, cum ait: «Quis te discernit, quid est quod non accepisti?... dona Dei naturalia suspicari, sive *ipsam totam perfectamque naturam, qualis in prima conditione donata est,* sive vitiatae naturae qualescumque reliquias, nimis quantum existimo, absurdum est... Non se ille, quem cöercebat Apostolus, adversus pecus inflabat, nec adversus hominem alterum de aliquo naturali munere, quod inesse posset et pessimo, sed aliquod bonum quod pertinet ad vitam aeternam sibi non Deo tribuens inflabatur, quando audire meruit: quis te discernit?» (de Praedestin. SS., c. 5, n. 10.) Cum igitur, juxta S. Doctorem, Dei gratiae et benevolentiae tribuenda sint omnia dona justitiae originalis, plane sequitur, et hanc fuisse gratuitam, sicut dona quaelibet, quae pertinent ad vitam aeternam in statu naturae lapsae, nisi quod in natura lapsa adest jam aliqua indignitas positiva.

Doctrina vero eorum theologorum, qui statuere nituntur impossibilitatem purae naturae, non opponitur doctrinae praecedenti. Quia in hoc systemate, ut alibi notavimus, nulla praesupponitur exigentia in humana natura, ut ad supernaturalia evehatur; sed adstruitur decentia ex parte Creatoris, ita ut ordo supernaturalis gratiae sit quodammodo debitus Deo ipsi, minime vero exigi potest a creatura. Valde igitur haec sententia differt a Jansenianorum doctrina, juxta quam gratia Dei ita ab humana natura exigitur, ut, nisi talis gratia ipsi conferatur, natura ipsa sit in suo ordine naturali corrupta, et libero arbitrio orbata.

Nota 2.° Ipsa possibilitas evectionis humanae naturae ad ordinem supernaturalem quoddam debitum hypothetice dici potest, hoc sensu, quia ubi Deus voluerit finem supernaturalem universo mundo praestituere, sola natura rationalis ad hoc eligi poterat. Quocirca ait S. P. Augustinus: «Posse haber efidem, sicut posse habere caritatem, naturae est hominum, habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem gratiae est fidelium.» (De Praedest. SS., c. 5, n. 10.) Verum ipsum *posse habere* inducit quoddam meritum juxta S. Doctorem: «Neque enim gratia Dei... lapidibus aut lignis pecoribusve praestatur; sed quia *(natura rationalis)* imago Dei est *meretur* hanc gratiam.» (Cont. Jul., l. 4, c. 3, n. 15.) Id est, *si* Deus ordinem supernaturalem et gratuitum instituat, rationalis natura meretur, ut ipsa et non alia in hunc ordinem evehatur. Quia, scilicet, ipsa sola habet capacitatem adaequabilem, etsi non naturaliter proportionatam, ut ejus actus intelligendi et libere volendi ad supernaturalia eleventur; creaturae autem irrationales nullam capacitatem talem praeseferunt.

Haec capacitas elevationis est utique *passiva obedientialis* et non activa naturalis *ante elevationem;* si enim esset potentia activa naturalis exigeret transire in actum supernaturalem; unde uterque ordo confunderetur, et quod naturale est exigeret ad supernaturalia pertingere. *Post elevationem* autem capacitas creaturae rationalis jam evadit *activa* sub informatione gratiae, quia actus intellectus et voluntatis, semel accepta divina gratia, pergunt esse actus vitales etiam in ordine supernaturali. Atque haec distinctio inter capacitatem *passivam antecedentem* et capacitatem *activam subsequentem* ejus elevationem supernaturalem omnino tenenda est; quia ex prima radicitus evertitur systema jansenianorum, qui docent gratiam esse primo homini naturalem; ex altera vero rejicitur doctrina novatorum dicentium, hominem lapsum nihil sub gratia libere agere, sed potius agi imperante necessitate.

THESIS: Per actionem naturaliter honestam mereri non potest supernaturalis gratia de condigno aut de congruo; imo nec per viam impetrationis.

59. **Prima pars,** quatenus excludit meritum *de condigno* est de *fide definita,* ut patet ex declarationibus Ecclesiae superius recitatis —In eis excluditur saltem meritum proprie dictum, quale est meritum condigni; sed est insuper theologice cer

tum, excludendum esse etiam meritum *de congruo,* tum quia in Ecclesiae definitionibus nullum prorsus meritum tribuitur operibus naturalibus ad remunerationem supernaturalem obtinendam, tum quia ita fert sensus traditionis et ratio theologica.—Meritum *de condigno* dicitur quodlibet opus honestum cui debetur determinata remuneratio ob ejus valorem aequalem, aut aliquo modo proportionatum cum ipsa mercede recipienda, ita ut remuneratio debeatur ex justitia, saltem lato sensu.—Meritum *de congruo* est opus honestum quod non est ejusdem valoris ac praemium, nec ei proportionatum, sed aequitas et benevolentia, quae praesupponi debet semper in superiore sapiente et bono, expostulat, ut talis tribuatur remuneratio.—Rationes afferendae pro theseos demonstratione utramque rationem meriti excludunt in operibus naturaliter honestis respectu supernaturalis gratiae.

Prob. 1.°, Scriptura, ubi diserte haec doctrina adstruitur Revera in Epist. Pauli ad Rom. per integra fere capita 8 et 9, ostendit Apostolus: 1) Neque gentiles per observantiam legis naturalis, neque judaeos per observantiam legis mosaicae meruisse a Deo gratiam vocationis ad fidem, quia etiam «ex operibus legis *(revelatae)* non justificabitur omnis caro coram illo» (c. 8, v. 20.)—2) Docet insuper, hanc gratiam Dei per nullum opus humanum mereri posse: «Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia» (c. 9, v. 6.)—3) Quod et exemplo Esau et Jacob ostendit: «Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, non ex operibus sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori... Quia Moyses dicit: Miserebor cujus misereor, et misericordiam praestabo cujus miserebor. Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.» (Ibid., v. 2 sqs.)—At vero, juxta errorem semipelagianorum, gratia Dei expectat voluntatem naturalem hominis potius quam voluntas hominis gratiam Dei; igitur eorum doctrina cum testimonio Apostoli apertissime pugnat.

Indirecte autem Scriptura eamdem adstruit doctrinam cum asserit, nullum opus salutare fieri sine gratia; unde sequitur, quod, dato aliquo opere meritorio in ordine ad gratiam consequendam, statim concludi oporteat, illud non solum naturalem sed etiam supernaturalem bonitatem praeseferre.

Prob. 2.°, doctrina Patrum. S. P. Augustinus, cum Pela-

gianis disputans, ait: «Ipsum gratiae nomen et ejus nominis intellectus aufertur, si non gratis datur, sed eam qui dignus est accipit.» (De gest. Pelag., c. 14, n. 33): «Non enim gratia Dei erit ullo modo, nisi gratuita fuerit omni modo.» (Ibid., n. 4.) «Gratia non invenit, sed efficit merita.» (Tr. 86, in Jo., n. 2.) Huc spectant etiam definitiones et declarationes Conciliorum superius prolatae.—In iis testimoniis certo excluditur etiam meritum *de congruo;* alioquin homo esset aliquo modo *dignus,* et gratia non esset gratuita *omni modo,* sed inveniret *merita* in homine; id quod a S. P. Augustino diserte negatur.

Prob. 3.°, ratione theologica, quae in eo maxime spectatur, quod nulla sit proportio inter opera naturalia et supernaturalia, ut gratia ex natura procedat tamquam a causa morali et meritoria: alioquin, supernaturale eveniret ex debito et exigentia naturae, ac proinde non transcenderet ordinem naturalem; quod vel in terminis repugnat.

60. **Secunda pars** negat vim impetrativam orationis naturalis ad obtinendam gratiam supernaturalem.—Impetratio aliquid minus denotat quam meritum de congruo, quia ejus vis non proprie ex rei aequitate procedit, sed ex sola Dei misericordia.—Non dicimus, Deum orantibus non impertire gratiam, imo praecipimur orare ut accipiamus; sed dicimus, quod oratio ipsa, si gratiam Dei impetrat, non procedit ex virtute naturae sed ex ipsa gratia excitante; unde nihil prorsus meriti remanet soli naturae. Nisi enim gratia excitans peccatores moveat ad orandum, et ad majorem gratiam petendam, plane negandum est eorum praeces salutares esse, aut aliquid mereri nequidem de congruo, quemadmodum definitur in Arausicano II: «Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae,» etc.

Prob. 1.°, Scriptura, qua edocemur, hominem per semetipsum nescire orare sicut oportet: «Quid oremus sicut oportet nescimus, sed Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.» (Rom., 8, 26.) Unde patet, quod gratia Spiritus Sancti ipsam nostram orationem praecedere debet, ut sit oratio salutaris, seu alicujus meriti; non ergo per orationem naturalem gratia Spiritus Sancti obtinetur.

Prob. 2.°, doctrina Patrum.—Diserte S. P. Augustinus, inquit: «Ne saltem orationis putarentur praecedere merita, qui-

bus non gratuita redderetur gratia, sed jam nec gratia esset, quia debita redderetur, *etiam ipsa oratio inter gratiae munera reperitur.*» (Epist. 294 ad Sixtum, c. 4, n. 16) et iterum (de dono pers., c. 23, n. 64) docet, «etiam hoc divini muneris esse, ut oremus.»

Prob. 3.°, ratione theologica, quae ex duplici capite procedit: 1) Quia nihil petere possumus supernaturale, nisi illud prius cognoscamus et desideremus; cognitio autem et desiderium ab illustratione et inspiratione gratiae procedit, ut alibi demonstravimus. 2) Quia, ut saepe notatum est, ipsa ratio doni supernaturalis evertitur, si per quemlibet actum naturalem ad supernaturalia quomodolibet pertingimus.

61. COROLARIUM: **Homo nequit per actus naturales sese ad gratiam positive disponere.**

Nota.—Dispositio *positiva* differt a merito et ab impetratione, quia in iis spectatur aliqua causa meritoria, cui supernaturale donum debetur saltem ex misericordia; in dispositione autem non consideratur, nisi aliqua specialis idoneitas positiva in subjecto, ut, adveniente causa gratuito gratiam elargiente, in eo potius, quam in alio effectum suum exerat, ut forma in materia melius praeparata. Unde meritum et impetratio est *actus* aliquo modo postulans praemium; dispositio est *qualitas* passiva per se indifferens, quae tamen habet specialem aptitudinem ad recipiendam gratiam, sicut materia idonea ad recipiendam formam.—Dispositio positiva esse potest *proxima* aut *remota*. Dispositio *proxima* seu *perfecta* aut *immediata* illa nuncupatur in qua statim effectus producitur absque alio actu aut qualitate intermedia ex parte subjecti ita dispositi, v. gr., data detestatione peccati, immediate sequitur infusio gratiae sanctificantis. Dispositio *remota* aut *imperfecta* aut *mediata*, non statim conjungitur cum effectu finali, sed praeparat subjectum ad recipiendam aliam dispositionem intermediam per quam attingitur finalis effectus, v. gr., meditatio disponit remote et mediate ad gratiam, quatenus disponit animum ad poenitentiam, cui immediate succedit justificatio.

2.° Dispositio *negativa* designat absentiam alicujus impedimenti quod obstaret collationi gratiae, adeoque non disponit subjectum per bonam qualitatem positivam, sed removet prohibens, non inducendo malam qualitatem positivam in na-

tura quae effectui gratiae obsisteret, ita qui a quibusdam peccatis abstinet negative se disponit ad effectus divinae gratiae, quatenus ipsi effectus non frustrantur per malam hominis voluntatem et dispositionem.

62. *Sententiae theologorum.*—Paucis exceptis scholasticis, communissime docent theologi, nullam omnino dari posse naturalem dispositionem *positivam* ad gratiam supernaturalem; id est, sicut natura ipsa nullam habet positivam aptitudinem ad altiorem ordinem entitative distinctum, ita nec actus naturae, qui nihil aliud praestare possunt, nisi perficere naturam in proprio ordine. Quamobrem, in conc. Arausicano simul cum *petentibus* et *pulsantibus,* quibus Dei gratia non debetur, ponuntur etiam *conantes, laborantes, vigilantes, studentes,* id est, positive se disponentes ad gratiam, quibus pariter non ideo eis Dei gratia tribuitur; sed idcirco haec omnia homini prossunt, quia ex gratia Spiritus Sancti fit, ut «haec omnia sicut oportet agere valeamus.»—Disputant vero theologi circa dispositionem *negativam:* num cum tali dispositione *semper* aut *plerumque* aut *aliquando* conjungatur de facto effectus divinae gratiae. Qua de re aliquid infra dicetur. Modo ad probationem corolarii.

Prob. 1.°, Scriptura.— Profecto, se disponere positive ad gratiam, conando, laborando, vigilando, studendo, etc., idem est ac incipere opus sanctificationis, incipere autem opus justificationis non ad naturam sed ad gratiam Dei spectat, dicente Apostolo: «Qui *coepit* in vobis opus bonum ipse perficiet» (Phil., 1, 6, etc.); et rursus: «Non volentis neque currentis sed miserentis est Dei.» (Rom., 9.) Ubi igitur adsit aliqua positiva ac vera ad gratiam dispositio, fatendum est, hanc a gratia ipsa procedere, non a naturalibus facultatibus.

Prob. 2.°, ex traditione, quae luculenter exhibetur in laudato can. 6, concil. Arausican. II, ubi absolute asseritur, quamlibet bonam hominis dispositionem ad gratiam ex ipsa Dei gratia procedere; unde nihil jam relinquitur naturae viribus quod aliquid conferri valeat pro eadem gratia supernaturali capessenda.—Item gratia Dei aliquo modo spectaret voluntatem hominis, non voluntas hominis expectaret Dei gratiam, contra quod in eodem concilio statuitur.

Prob. 3.°, ratione theologica, quae inde maxime patet, quia capacitas creaturae in evectione supernaturali est pure pas-

siva obedientialis, quae nihil aliud praesefert nisi simplicem non repugnantiam, ut elevetur per virtutem causae superioris. Haec autem non repugnantia in eo dumtaxat consistit, quod creatura elevanda pertineat ad naturam rationalem, ut Deus possit eam movere ad supernaturalem intellectionem et volitionem; atqui ex nulla positiva dispositione hominis fit ut sit natura rationalis et libera; igitur nulla admitti potest positiva dispositio naturalis ad gratiam Dei actualem, seu ad motionem Dei suscipiendam.—Unde, ut optime notat Angelicus, nec nomen *praeparationis* proprie ad gratiam actualem aptari potest, sed tantummodo de gratia habituali dicitur, ad quam praeexigitur «aliqua gratiae praeparatio, quia nulla forma esse potest nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia, secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla praeparatio requiritur ex parte hominis, quasi praeveniens divinum auxilium, sed potius quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum» (1, 2, q. 112, a. 2.)—Jam vero ex hac ratione fundamentali, innisa in mera *potentia obedentiali,* secundum quam creatura elevari possit ad ordinem entitative distinctum, consequitur: 1) actus quoslibet positivos naturales non posse entitativam improportionem utriusque ordinis imminuere; 2) nec determinare causam ordinis superioris ob positivam aptitudinem in subjecto inferioris ordinis; 3) nec aliquam inducere dependentiam positivam, licet minimam, ordinis supernaturalis ab ordine naturali.—Verbo: actus naturales non possunt naturam ipsam aliquo modo perducere ultra proprium ordinem; nec insuper ordo supernaturalis aut ejus effectus potest esse aliquo modo vinculatus ordini inferiori.

63. Obj. 1.° *Scriptura* plura docet ex quibus deducitur primam gratiam a Deo conferri pro meritis naturalibus aut pro meliori dispositione subjecti: 1) In I Regum (7, 3) admonemur: «Praeparate corda vestra Domino;» et Zacharia (1, 3): «Convertimini ad me... et convertar ad vos.» 2) Juxta parabolam evangelicam (Mat., 15) gratiae talenta distribui dicuntur «unicuique secundum propriam virtutem.» 3) Apostolus (Rom., 2, 11) docet, quod «non est acceptio personarum apud Deum.» Igitur gratia Dei datur hominibus secundum merita aut dispositiones naturales.

Resp. *Neg. ant.* Testimonia quae afferuntur non exhibent doctrinam pelagianam aut semipelagianam. Nimirum: 1) Priora testimonia vera semper manet, etiamsi praeparatio cordis et conversio ad Deum non fiant

sine praeveniente Dei gratia, dummodo in potestate hominis sit gratiae praevenienti resistere, vel non. Si igitur, praeparatio et conversio tribuantur libero arbitrio cum gratia, *conceditur* hunc esse Scripturae sensum; si vero adscribantur solis viribus naturalibus arbitrii, *negatur* talem esse doctrinam Scripturae. 2) Parabola evangelica (Mat., 15) non potest ad litteram huic quaestioni aptari, tum quia plures patitur interpretationes, tum quia parabolae sunt quaedam similitudines quae in aliquo deficere solent a proprietate rei. *a)* Illa parabola forsan refertur ad diversa munera quae Deus hominibus committit in externo Ecclesia regimine; quocirca sensus esset, unicuique data sunt plura vel pauciora munera obeunda secundum propriam virtutem supernaturalem gratiae a Deo praevio collatam. *b*) Si intelligatur, ut probabilius existimo, de gratia hominibus data ad propriam salutem operandam, sensus, ut mihi videtur, esset iste: praesupposita jam Dei vocatione et hominis conversione, quae non fiunt sine gratia, jam ulteriores gratiae quae a Deo singulis conferuntur ad hoc dantur et adaequantur, ut homo bene utatur propriis virtutibus naturalibus, quas a Creatore accepit, et in bonum religionis ea convertat; atque hoc sensu gratiae dantur secundum propriam virtutem, ut unusquisque in Dei obsequium naturalia transferat bona, in eo gradu quo eas possidet. Patet autem, etiam in hoc sensu gratiam non conferri ex meritis, quia plures sunt, qui multa aut magna possident dona naturalia, qui tamen non convertuntur, nec proinde accipiunt ulteriores gratias, quibus facultates naturales in bonum religionis et virtutis proportionaliter vertant. Imo plures, qui convertuntur ad Deum et ulteriores gratias accipiunt, non operantur ut oportet secundum propriam virtutem sub divina gratia; et ideo juxta parabolam puniuntur a Deo. 3) Verba illa *non est acceptio personarum apud Deum*, dicuntur ab Apostolo, non ad Dei gratiam naturalibus meritis adscribendam, sed ad ostendendam aequalitatem divinae justitiae in remunerandis meritis et in puniendis peccatis ex quocumque populo procedant, sive ex judaeos sive ex gentibus; unde sequitur: «Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt; et quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur.» Patet autem quod operum remuneratio praesupponit gratiam primitus collatam, et a peccatoribus frustratam. Ubi autem Apostolus loquitur de prima gratia vocationis aliter loquitur: «Numquid iniquitas *(acceptio personarum)* apud Deum? Absit. Moysi enim dicit: Miserebor cujus misereor, et misericordiam praestabo cujus miserebor. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.» (Ad Rom., c. 9, v. 14, 15, 16.) Ratio differentiae est, quia antecedenter ad primam gratiam conferendam nullum dari potest meritum naturale, per quod magis expostuletur gratia ab uno quam ab alio; adeoque, si Deus vult huic dare et non alteri, nemine facit injuriam. Namque, personarum acceptio consistit in praeferendo minus dignum prae digniore; in ordine autem naturae nullus est magis vel minus dignus, ut elevetur supra ipsum ordinem naturalem, sed omnes sunt aeque indigni, non praecise propter peccatum, sed propter naturalem ineptitudinem; subinde, Deus potest de donis supernaturalibus pro lubitu disponere, nullo habito respectu ad diversos gradus hominum in ordine naturae.

OBJ. 2.° *Ratio theologica,* semipelagianam sententiam confirmat, nam; 1) Ille qui privatur prima gratia ex proprio impedimento privatur: ergo, a pari, qui accipit gratiam ex propria bona dispositione eam accipit. 2) Saltem certum esse videtur, gratiae impetrationem non obstare gratuitati gratiae, sicut petitio eleemosynae, qua quis flectitur ad eam concedendam, non obstat liberae ejus largitioni; ita Casianus (collat. 13, c. 9): «Dicimus petitionem et inquisitionem et pulsationem non esse condignam, nisi misericordia Dei id quod petimus dederit.» 3) Alioquin vero, nisi admittatur saltem congruentia impetrationis, concludendum esset, hominis qui damnantur nullatenus habuisse in sua potestate auxilium necessarium ad salutem; quod valde inconvenienter dicitur.

RESP. *Neg. assert.* nam ratio theologica contrarium evincit, ut supra, et propositas dubitandi rationes facile elidit, nam: 1) *Neg. cons.* seu *paritatem* inter frustrationem gratiae ob impedimentum et collationem gratiae ob naturalem dispositionem ad eam accipiendam: revera, in frustratione gratiae praesupponitur gratia jam gratuito homini concessa, cujus tamen effectus nullus evadere potest ob liberam hominis resistentiam; at vero in collatione gratiae ex parte Dei non praesupponitur gratia collata sed conferenda, et negatur hanc conferri pro meritis naturalibus praecedentibus. Ex objectione quidem sequitur gratiam hominibus *gratuito* concessam in aliquibus ob impedimentum suo effectu frustrari, in aliis vero non frustrari ob nullum appositum impedimentum, quod ultro concedimus. 2) Quod vero impetratio gratiae per orationem non opponatur gratuitae ipsius collationi, ex parte verum est, ex parte falsum; verum est gratiam Dei adhuc manere gratuitam in suo conceptu essentiali, quatenus non datur propter meritum naturae, sed ex simplici Dei misericordia, quae naturali flectitur deprecatione; falsum tamen est, eam omnino manere gratuitam, si *de facto* aliquo modo conjungitur bonum supernaturalem cum bono naturali, ut conjungitur effectus cum causa morali; quia in hypothesi semper verum esset, rationem collationis gratiae aliquo modo fundari in bono actu ipsius naturae. Unde jam tota oeconomia praedestinationis et gratiae procederet de facto secundum merita aut bona naturalia; quod constat esse falsum. 3) Nec tamen dici potest, illos, qui damnantur, non habere in sua potestate media necessaria ad salutem, *a*) quia ut inferius probabimus, omnibus gratuito conceditur gratia saltem remote sufficiens ad salutem *antecedenter* ad eorum peccata actualia, quamquam omnes a salute excludi possent ob peccatum originis; *b*) cum autem ex Dei liberalitate omnibus praesto sit medium necessarium ad salutem, jam salus incipit esse in hominis potestate; sed *consequenter* ad gratiam gratuito concessam, homines possunt hac gratia uti vel abuti; et Deo liberum est gratias speciales uni prae altero concedere, ut infallibiliter salvetur.

64. Num dari queat naturalis dispositio negativa ad primam gratiam actualem.

Non pauci sunt theologi qui affirmative respondent, quatenus negativa dispositio removet prohibens, seu aufert obs-

taculum quod impediret collationem gratiae et hominem facit minus indignum recipiendi gratiam actualem ut convertatur. Negant autem plures alii cum Salmanticensibus existimantibus, praeparationem negativam, si aliquo modo alligatam habeat gratiae collationem, tandem vergi in dispositionem positivam, et quamdam inducere dependentiam bonorum supernaturalium a bono naturae.

Responderem distinguendo inter *effectum* gratiae communis omnibus oblatae et ipsam *collationem* gratiae se habentem est parte Dei. 1) Effectus gratiae facilius obtinetur in homine qui per dispositionem negativam removet obstacula, quam in homine qui obstacula infert motioni divinae gratiae. Argumenta autem quae adhibentur pro sententia affirmativa nihil aliud probant, nisi majorem facilitatem obtinendi effectum gratiae in homine bona dispositione naturali praedito, quam in eo qui tali orbatur dispositione. 2) *Collatio* autem gratiae ex parte Dei independenter se habet a qualibet dispositione naturali; quia revera, si dispositio negativa naturalis spectetur etiam ut mera *conditio* (ut dicunt), propter quam huic conferatur gratia potius quam alteri, tunc naturalis hominis voluntas poneret per se suae justificationis initium, et a bono naturae radicitus procederet tota oeconomia praedestinationis et gratiae.—Igitur, dispositio negativa influens in gratiae *distributione,* dari non potest, bene vero influens in *effectibus* gratiae jam aceptae.

Hanc ipsam sententiam sat clare docet S. P. Augustinus (ad Simpl., l. 1, q. 2, n. 22) qui talem dispositionem negativam ex factis et observatione excludendam esse ostendit, ait enim: «Ego hac in re infirmitatem meam fateor. Non enim habeo quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem... nisi, vel majus ingenium, vel minora peccata *(dispositio negativa),* vel utrumque; addamus etiam si placet honestas utilesque doctrinas. Quisquis ergo fuerit quam minimis peccatis irretitus atque maculatus (nam nullis quis potes?) et acer ingenio, et liberalibus artibus expolitus, eligendus videtur ad gratiam. Sed cum hoc statuero, ita me ridebit Ille qui infirma mundi elegit ut confundat fortia, et stulta mundi ut confundat sapientes, ut Eum intuens et pudore correptus, ego irrideam multos, et prae quibusdam peccatoribus castiores, et prae quibusdam piscatoribus oratores. Nonne adverti-

mus multos fideles nostros ambulare viam Dei, ex nulla parte ingenio comparari, non dicam quorumdam haereticorum, sed etiam minimorum? Item, non videmus quosdam homines utriusque sexus in conjugali castitate viventes sine querela, et tamen vel haereticos vel paganos, vel etiam in vera fide et vera Ecclesia sic tepidos, ut eos miremur meretricum et histrionum subito conversorum non solum patientia et temperantia, sed etiam fide, spe et caritate superari? Restat ergo ut voluntates eligantur.» Et rursus (de pec. mer., l. 1, c. 22) mysterium divinae praedestinationis et gratiae perpendens S. Doctor interrogat: «Unde fit, ut homo ab ineunte pueritia modestior, ingeniosior, temperantior, ex magna parte libidinum victor, qui oderit avaritiam, luxuriam detestetur, atque ad virtutes caeteras provectior aptiorque consurgat, et tamen eo loco sit, ubi ei praedicari gratia christiana non possit?... Alius autem tardus ingenio, libidinibus deditus, flagitiis et facinoribus coopertus, ita gubernetur, ut audiat credat, baptizetur, rapiatur, aut si detentus hic fuerit, laudabiliter hic vivat?»

Quod dicimus de collatione gratiae, idipsum tenendum est de quantitate gratiae collatae, cujus mensura vel intensitas non determinatur a naturalibus dispositionibus quae nullam habere possunt proportionem ad ordinem gratiae supernaturalis entitative distinctum, nec proinde naturalis dispositio gratiae mensuram potest ullo modo definire; sed, uti docet Apostolus, «unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram *donationis* Christi.» (Ephes., 4, 7); unde sola donatio Christo mensuram gratiae singulis hominibus constituit.

65. **DE AXIOMATE: Facienti quod in se est Deus, non denegat gratiam.**—Effatum istud quod doctrinae mox demonstratae videri potest adversum, valde pervulgatum fuit etiam inter antiquiores scholasticos doctores. Enimvero, axioma ipsum, si recte intelligatur, nihil exhibet quod doctrinae hucusque propugnatae ullo pacto contradicat.

Interpretatio certo excludenda ex praecedente disquisitione est opinio Durandi (2, S. d. 28, q. 5), juxta quam, facienti quod in se est *ex viribus naturae* (sub simplici motione Dei naturali) Deus non denegat *primam gratiam excitantem;* et quidem intuitu positivae dispositionis ob quam Deus move-

tur ad secundandas naturae vires (1). Haec sententia de semipelagianismo communiter notatur, quia revera tribuit naturae viribus initium salutis.

Interpretationes certo ortodoxae duae communiter recensentur.

1.° Prima est S. Thomae et plurimorum Scholasticorum, juxta quam, *peccatori* facienti quod in se est, praesupposito semper *auxilio gratiae actualis praevenientis,* Deus non denegat *gratiam justificationis,* quae facit hominem dignum vitae aeternae. Haec axiomatis interpretatio exhibet veritatem dogmatice certam seu doctrinam fidei in conc. Tridentino definitam (S. 6, c. 5 et 6), ubi describuntur *actus liberi arbitrii sub gratia positi,* quibus peccator ad justificationem disponitur, et concluditur: «Hanc dispositionem seu praeparationem *(peccatoris)* justificatio ipsa consequitur.» Hunc esse, ad mentem S. Thomae, sensum vulgati axiomatis certissime constat. Quaerens enim (1, 2, q. 109 a. 6): «Utrum homo possit seipsum ad gratiam *(habitualem)* praeparare per se ipsum absque exteriori auxilio gratiae,» respondet: «Sed contra est, quod dicitur (Jo., 6): *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum;*» et infra: «Hoc autem est se praeparare ad gratiam, quasi ad Deum converti: sicut ille qui habet oculum aversum a lumine solis, per hoc se praeparat ad recipiendum lumen solis, quod oculos suos convertit versus solem; unde patet, quod homo non potest se praeparare ad lumen gratiae suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis.» Nunc vero ad hunc sensum dogmaticum trahit S. Doctor praefatum axioma, nam *(ibid)* sibi objicit: «Homo se ad gratiam praeparat, faciendo quod in se est, quia, si homo facit quod in se est Deus non denegat gratiam...; sed illud in nobis esse dicitur, quod est in nostra potestate: ergo videtur quod in nostra potestate sit constitutum, quod nos ad gratiam

(1) Eadem sententia communiter tribuitur Thomae de Argentina. Verum aliud prorsus docet Argentinensis noster; supponit enim vires naturae primitus per gratiam communem fuisse excitatas. «Peccator, inquit, qui quantum ad vitae suae correctionem facit totum quod in se est, assimilatur filio prodigo dicenti in Evangelio: *Surgam et ibo ad Patrem meum*... Modus autem redeundi, seu gratiam consequendi, quamvis in praedicta parabola satis sit expressus, potest tamen dici, quod *primo* per gratiam *praevenientem* ipse Deus *admonet* per aliquos impetus spirituales ipsum peccatorem, quorum perceptione ipse peccator *incipit* reatum suum *cognoscere*, et aliqualem habere displicentiam peccatorum: talibus enim admonitionibus Deus stat ad ostium et pulsat» (2 S., d. 27, a. 3.)

praeparemus.» Respondet (ad 2): «Quod nihil homo potest facere, nisi a Deo moveatur *(intellige: per gratiam actualem ut supra)*, secundum illud (70, 15): «*Sine me nihil potestis facere;* et ideo, cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est motus a Deo;» et (ad 4): «Hominis est praeparare animum, quia hoc facit per liberum arbitrium; sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei moventis, et ad se trahentis, ut dictum est.» Sed ulterius (ibid., q. 112, a. 3) quaerit Angelicus: «Utrum necessario detur gratia *(habitualis)* se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.» Respondet: «Praeparatio... secundum quod est a libero arbitrio *(naturaliter)*... nullam necessitatem *(infallibilitatem)* habet ad gratiae consecutionem... *(sed)* secundum quod est a Deo movente... habet necessitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest; secundum quod Augustinus dicit, quod per beneficia Dei certissime liberantur, quicumque liberatur;» et objectioni: «cum forma naturalis ex necessitate adveniat materiae dispositae, videtur quod multo magis gratia *(cum bonum sit communicativum sui)* ex necessitate detur praeparanti se ad gratiam;» respondet (ad 3): «Quod etiam in rebus naturalibus dispositio materiae non ex necessitate consequitur forma, nisi per voluntatem agentis, qui *dispositionem* (ipsam) *causat;*» antea dixerat: « Sed contra... lutum non ex necessitate accipit formam a figulo, quantumcumque sit praeparatum; ergo neque homo,» etc. (1)

2.° Altera axiomatis interpretatio certo admissibilis, «*gratiam*» (quam Deus non denegat facienti quod in se est) intelligit non gratiam habitualem, sed gratiam *actualem proxime* disponentem ad justificationem, et «*facere quod in se est*» intelligit de illo, quod ab homine fit sub gratia *remote* eum dispo-

---

(1) Haec doctrina S. Thomae contraria videtur iis quae antea scripserat, sequens aliorum opiniones (2 Sent., d. 28, a. 4), ubi ait: «Aliis consentiendo dicimus, quod ad gratiam gratum facientem habendam ex *solo* libero arbitrio se homo potest praeparare: faciendo enim quod in se est gratiam a Deo consequitur. Hoc autem solum in nobis est, quod in potestate liberi arbitrii constitutum est.» Nonnulli existimant hanc sententiam non esse *Summae Theologicae* contrariam, quia potestatem naturalem liberi arbitrii, considerat semper Angelicus sub motione Dei. Verum Capreolus qui communiter habetur ut thomistarum Princeps et fidelis conservator doctrinae. S. Thomae, docet Angelicum retractasse in *Summa Theologica*, quae junior scripserat de hac re in 2 Sententiarum; idemque sentiunt Cajetanus, Soto, et alii plures.

nente ad justificationem. Unde sensus esset: Facienti quod in se est sub prima gratia excitante remota (v. gr., conando et orando sub prima Dei motione) Deus non denegat ulteriores gratias actuales (nempe, actus formales fidei, spei, caritatis, contritionis) quibus homo se proxime disponit ad justificationem obtinendam. Haec axiomatis explicatio certe nihil habet quod semipelagianismum redoleat, quia nihil solis naturae viribus tribuit, quod dici queat *naturale* initium salutis *supernaturalis*. Imo sententia ista tandem vergit in doctrinam S. Thomae, qui certe admittit etiam quamdam seriem progressivam gratiarum actualium, quibus ex intentione et ordinatione Dei pervenitur ad justificationem.

Quaestio controversa inter molinistas plures et thomistas aliosque theologos, huc spectat: An dici queat, hominem aliquid facere posse quod in se sit, remota qualibet gratia supernaturali quoad substantiam, ita ut, hoc faciendo, certo adquirat primam gratiam actualem praevenientem, ac vere supernaturalem quoad substantiam?

Molinistae communiter affirmant, quorum doctrina, ut a nota semipelagianismi eximatur, ita (a moderatioribus saltem) explicatur: Facienti quod in se est per solas vires naturae in re morali facili; aut etiam per auxilium Dei speciale naturale non debitum (seu supernaturale quoad modum non quoad substantiam) ubi agitur de re morali difficiliori, Deus non denegat primam gratiam vere supernaturalem praevenientem, per quam ad justificationem homo tandem pervenire valeat. Ratio autem *connexionis* inter factum naturale et donum supernaturale ei adnexum, non reponitur in aliquo merito naturali aut in aliqua dispositione positiva, nequidem in dispositione negativa proprie dicta (si aliqui molinistae excipiantur), sed factum naturae considerant ut *mera conditio* a Deo volita, quatenus per decretum hypotheticum statuit Deus ex pura misericordia dare gratiam omnibus facientibus quod in se est, sive vi pacti a Deo initi cum Christo redemptore (Molina), sive (ut aliis placet) vi voluntatis Dei simpliciter. Unde inter factum naturale et donum supernaturale non datur connexio ex parte rei, sed ex libero designio Dei positivo. Insuper, quia aliquando Deus subito tangit corda impiorum, qui minime faciebant quod in se est ad gratiam accipiendam (ut supra notavimus cum S. P. Augustino), animadvertunt molinistae sen-

tentiam suam non esse intelligendam sensu *exclusivo*, quasi *solis* facientibus quod in se est Deus non deneget gratiam; pluries enim Deus magnas gratias concedit etiam non facientibus quod in se est.

Cardo igitur totius controversiae huc reddit: utrum revera Deus decreto hypothetico statuerit dare gratiam omnibus naturaliter facientibus quod in eis est? Imo, cum istius decreti existentia directe probari nequeat, quaestio inverti potest hoc modo: utrum doctrina catholica ipsius decreti existentiam excludat?

Plures sunt theologi S. J. qui tali decreto obsistunt (conf. Petavium, Dogm., l. 9, c. 3), praesertim vero thomistae omnes propter rationes sequentes: 1) Juxta conc. Tridentinum, justificationis *initium* est a gratia Dei praeveniente, non a natura; si ergo facientibus quod in se est ex viribus naturae daretur gratia, justificationis initium, secundum ipsum *decretum Dei,* exordiretur a natura. 2) Juxta definitiones conc. Arausicani saepe memoratas, gratia Dei non expectat voluntatem hominis, sed hominis voluntas gratiam Dei; et nullum est conatum liberi arbitrii, quod aliquid conferat ad gratiam recipiendam, etc.; at vero, dato decreto Dei hypothetico, doctrina Arausicani vera dici non potest; quia de facto gratia daretur secundum conatum liberi arbitrii, et plerumque expectaret voluntatem hominis. 3) Praesupposito eodem decreto hypothetico, ratio discernendi praedestinatos et non praedestinatos radicitus requirenda esset in operibus naturae; id quod non facile componitur cum doctrina Apostoli qui mysterium praedestinationis refert ad incomprehensibilia judicia Dei. 4) Sensus traditionalis (doctrinae Molinae contrarius) patet ex textu S. P. Augustini supra recitato, in quo describitur homo qui inter caeteros eminet honestate, vel paucis maculatur noxiis, nec tamen gratiam accipit ut salvetur. 5) Quod vero speciatim attinet ad *pactum* Dei cum Christo a Molina invectum, hoc improbatum fuit in publicis comitiis cleri Gallicani (an. 1700) iis verbis: «Pactum autem quod inter Deum et Christum asseritur, commentum est temerarium, erroneum, non solum tacente sed etiam adversante Scriptura, prolatum.»

II. De universalitate gratiae actualis.

Quamquam ex doctrina superius enucleata consequitur, nullam dari posse naturalem hominis dispositionem ad gratiam accipiendam, non inde sequitur Deum ulli hominum gratiam suam denegare; sed id tantum sequitur, quod, si Deus omnibus gratiam suam elargitur, gratuito eam omnibus praestat; unde si aliquid homo facit, quod positive aut negative eum ad justificationem proxime aut remote praedisponit, id a gratia Dei procedere censendum est.

Modo quaeritur: Num Deus omnibus prorsus hominibus aliquam gratiam impertiatur? Sententia affirmativa generalis ex parte dogmatica est, ex parte theologice certa, ex parte probabilis, secundum diversas hominum conditiones morales, et secundum diversa vitae adjuncta, quibus singuli versantur. Quo enucleatius doctrinam theologicam hac in re amplectendam perpendere possimus distinguere oportet diversos status morales hominum, nempe: justos, fideles peccatores, infideles adultos, parvulos sine baptismate decedentes: de singulis seorsim disquirimus, an et qualis gratia ipsis a Deo conferatur.

§ 1.° De gratia justis collata.

66. **Doctrina Ecclesiae** constat ex conciliis Milevitano, Arausicano II et Tridentino, necnon ex damnatione pr. 54.ae Baji et 1.ae Jansenii.—Milevitanum (c. 3): «Placuit, ut quicumque dixerit, gratiam Dei, in qua justificamur per Jesum Christum D. N., ad solam remissionem peccatorum valere quae jam commissa sunt, non etiam ad adjutorium ut non commitantur, a. s.»—Arausicanum (c. 25): «Secundum fidem catholicam credimus, quod, accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.»—Tridentinum (S. 6, c. 18): «Si quis dixerit, Dei praecepta homini, etiam justificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, a. s.;» et cap. 9: «Nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti (*audeat*) Dei praecepta homini justificato ad observan-

dum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis... Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur;» et rursus (cap. 13): «In Dei auxilio firmissimam spem collocare omnes debent: Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum ita perficiet.»—Propositio Baji damnata a Pio V et Gregorio XIII (pr. 54.ª): «Definitiva haec sententia, Deum homini nihil impossibile praecepisse, falso tribuitur Augustino, cum sit Pelagii.»—Propositio Jansenii proscripta ab Innocentio X, e Alexandro VII (1.ª): «Aliqua Dei praecepta hominibus justis, volentibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.»

Sensus dogmaticus harum Ecclesiae declarationum ita accipiatur. Ecclesia non definit, omnia bona opera justorum fieri sub gratia actuali, quamquam alioquin hoc quoque certum sit; unde non proprie definitur, Deum in singulis momentis aut in omnibus et singulis actibus justos movere supernaturali gratia, nam per se loquendo justi (quemadmodum et peccatores et infideles) possunt sine gratia actuali facere aliqua opera naturaliter honesta. Definitur ergo: 1) Justis non esse impossibile omnia praecepta Dei servare cum auxilio divinae gratiae, etiamsi in illis adjunctis sint constituti, in quibus ea servare non possent viribus solius naturae, nempe, urgente gravi tentatione, aut obligatione praecepti, quod sine gratia implere non possent; unde omnia praecepta servare possunt si Dei gratia adjuventur. 2) Gratia autem ista qua possunt justi Dei praecepta servare, de facto omnibus justificatis conceditur; ita ut nemini eorum gratia ipsa denegetur, nisi prius ipsemet gratiae inspirationibus resistendo a Deo recedat; definitio autem dogmatica contrahi potest ad gratiam remote sufficientem, ita, ut certum sit nemini justorum urgente tentatione aut praecepti obligatione denegari saltem gratiam *remote* et *relative* sufficientem, v. gr., orationis ad obtinendam gratiam proximam, qua peccata vitentur.

67. **Errores adversi.** 1) Lutherani et Calviniani, ex haeretico principio de substantiali corruptione humanae naturae ob peccatum originis, concludunt omnia opera justorum esse substantialiter corrupta, utpote sub imperante concupiscentia

elicita; *nec possibilem esse aliquam gratiam,* quae substantialem hanc corruptionem naturae elidat aut modificet; sed gratiam Dei ad hoc tantummodo datur, ut eliciatur actus fidei fiducialis, qua homo credit peccata sua (quae vitari nequeunt) ob Christi merita sibi non imputari. Itaque praecepta Dei quoad substantiam sunt homini impossibilia ab intrinseco, nec possibile est intrinsecam hanc impossibilitatem per aliquam gratiam auferri. 2) Janseniani non ex integro eumdem errorem amplectuntur; admittunt enim possibilitatem alicujus gratiae per quam naturae corruptio reparetur, ut opera intrisece bona faciat, si Deus velit eam concedere; negant tamen Deum velle talem gratiam relative sufficientem omnibus justificatis impertire, sed eam reservari dicunt solis praedestinatis, seu illis qui de facto perseverant; qui autem a Dei gratia excidunt, non habent gratiam relative sufficientem ad peccatum vitandum, sed tantummodo gratiam *absolute* sufficientem sed *relative* insufficientem.

68. **THESIS: Nemini justorum deest unquam gratia relative sufficiens, saltem remota, ad implendum praeceptum aut superandam tentationem, ubi hoc praestari nequeat per solas naturae vires.**

Nota. Propositio nostra exhibet integrum sensum dogmaticum definitionum Ecclesiae, ut supra, in eo quod ad justos attinet: 1) Non est de fide definita justos semper moveri gratia actuali, etiam cum legem implere possunt per solas naturae vires, tametsi et hoc admitti oporteat ut omnia bona opera justorum sint meritoria. 2) Nec ab Ecclesia definitur, quod urgente obligatione in re difficili statim conferatur justis gratia *proxime* sufficiens ad praeceptum implendum aut superandam tentationem, sed quod nemini denegatur in talibus adjunctis *saltem gratia remota* (v. gr., ad orandum) ut certo impetretur gratia proxima sufficiens ad officium implendum; 3) haec sufficientia gratiae intelligenda est non sensu absoluto et quasi speculativo, sed sensu relativo et concreto, quatenus, spectatis omnibus adjunctis in quibus justus versatur, potest si velit sub gratiae auxilio omnia prorsus Dei mandata sub gravi obligantia servare.

Prob. 1.°, Scriptura, qua perspicue asseritur: 1) tum Dei praecepta non esse homini (saltem justificato) impossibilia; 2) tum neminem derelinqui supra vires tentari. Nam, 1) Chris-

tus Dominus (Mat., 11, 30) admonet: «Jugum meum suave est et onus meum leve;» et Joannes (1 ep., 5, 3) «et mandata ejus gravia non sunt;» tantummodo de statu virginitatis et casti coelibatus (non de peccato vitando) dicitur «non omnes capiunt verbum istud sed quibus datum est.» Patet igitur, omnes posse mandata Dei cum auxilio gratiae in se custodire; imo, et Deum non raro conferre gratias extraordinarias ad sectanda etiam consilia evangelica, quae difficiliora existimantur. 2) Apostolus (I, Cor., 10, 13): «Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere.» Tametsi iis verbis alloquitur Apostolus illos qui persecutiones patiuntur pro Christo; nihilominus tentatio quae auxilio gratiae superatur non contrahitur ad solas persecutiones *externas*, sed a fortiori extenditur etiam ad difficultates internas quae obstant adimpletioni legis: nam apud Apostolum, praesupposita Dei gratia, facilius vincuntur tentationes naturales quam persecutiones impiorum, unde et admonet, «non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem *(quae facile Dei gratia superantur);* nec contrahitur doctrina Apostoli ad solos praedestinatos; quamquam enim S. P. Augustinus, S. Leo M. et S. Gregorius M. ad praedestinatos specialiter verba illa referunt, ut ostendant neminem eos rapere posse de manu Dei, et omnia cooperari in bonum (in proventum) iis qui secundum *propositum* vocati sunt sancti, tamen ubi considerant non totalem et aeternum existum praedestinationis, sed simplicem gratiae collationem in tempore, textum Apostoli applicant ad omnes justos, imo ad fideles omnes; ita S. P. Augustinus quemlibet christianum monet: «Humilis esto Deo, ut non permittat te tentari supra id quod potes;» et conc. Tridentinum loquens de castitate a clericis custodienda, inquit: «Cum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id quod possumus tentari.» (S. 26, c. 9) Denique ipsemet Apostolus ubi agit de impossibilitate superandi omnes tentationes per solas naturae vires, concludit «quis me liberabit a corpore mortis hujus? *Gratia* Dei per Jesum Christum D. N.» (Rom., 7, 24, 25); et rursus cum ter Dominum rogasset ut discederet ab eo stimulum carnis, respondet ei Dominus: «Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur» (II Cor., 12, 9; exinde certo constat, dari revera ali-

quam gratiam sufficientem qua naturae corruptio superari queat (contra protestantium assertum), nec ulla ratio adduci potest, cur haec gratia non omnibus justis conferatur, aut non sit pro omnibus relative sufficiens saltem remote, contra quod doceant janseniani; nam Apostolus de semetipso haec dicit, ut omnibus etiam in Christo justificatis ea applicet, eosque ita confortet.

Prob. 2.° doctrina Patrum, quae adeo, vel ipsis jansenianis, visa est diserta atque perspicua, ut de solo S. P. Augustino quaestionem movere pertentaverint; sed frustra quidem et ineptissime, nam, S. Doctor talia protulit ad adstruendam gratiam sufficientem justis omnibus collatam, ut vel ipsa S. Patris verba in expressionem catholici dogmatis transierint in conc. Tridentino. Ita (de nat. et grat., c. 2), inquit: «Deus, cum... justificat impium et cum... ad perfectam vitam justitiamque perduxerit, non deserit, si non deseratur,» et rursus: «Jam ambulas in via justitiae, curam tui non habebit qui facit solem suum oriri super bonos et malos et pluit super justos et injustos?... Imo vero hic fovet et hic adjuvat. . Dominus curam tui habet, securus esto. Ille protegit qui te fecit... Nusquam tibi deest, tu illi noli deesse» (En. in Ps. 39, n. 37); denique absolute asserit: «Non igitur Deus impossibilia jubet, sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis» (de nat. et grat., c 48.) Porro, conceptus isti ipsaque S. Doctoris verba assumuntur a Tridentina Synodo ad definiendam catholicam doctrinam (ut supra) contra novatores, et consequenter contra jansenianos, qui sententiam protestantium subdole renovare tentavere.

Prob. 3 °, ratione theologica: 1) Evidens est, quod si Deus non daret justis gratiam relative sufficiens ad legem servandam, eis praeciperet opus ipsis relative impossibile; hoc autem summa reputatur iniquitas, ut docet etiam S. P. Augustinus, inquiens: «Peccati reum tenere quemquam, quia non feci quod facere non potuit, summae iniquitatis est et insaniae.» (de duab. an., c. 12.) Et S. Thomas (in 2. Sent., d. 28, q. 1, a. 3): «Deus non est magis crudelis quam homo. Sed homini imputatur in crudelitatem, si obliget aliquem per praeceptum ad id quod implere non possit Ergo hoc de Deo nullo modo est aestimandum». 2) Quinimo justi, propter gratiam justificationis acquirunt jus ad aeternam haereditatem, et specia-

li amore a Deo diliguntur: at vero, *a)* qui jus acquirit coram Deo non jam privari potest mediis necessariis ad ipsius juris possessionem habendam; *b)* quod si speciali etiam amore a Deo bono et omnipotente diligatur, perquam absurdum est cogitare Deum dilectos suos a jure acquisito exturbare, negando eis media necessaria ad vitandum summum malum, quale est peccatum et animae interitum.

69. Objiciunt Jansenianii. S. Petrus antequam Christum negaret justus erat, dicente Domino: «Vos mundi estis» (Jo., 13, 10; atqui ideo Christum negavit quia non potuit eum non negare, ut ipse dixerat Christus: «non potes me sequi modo» (Ibid., v. 36), et S. Hilarius ait: «Petrum non potuisse vitare culpam» (in Mat., c. 32, n. 4). Et hoc quia gratia eum deseruit, uti plures docent Patres; ita S. Jo. Crysostomus: «Petrus, etsi bene animatus fuerat, divino tamen substracto auxilio, stare non potuit» (h. 33, in Mat.); et alibi «Deus eum deseruerat» (h. in Hebr., n. 3); et Augustinus: «Ideo (inquit) Petrum Dominus paululum subdeseruit, ut in illo totum humanum genus possit agnocere, nihil se sine gratia Dei valere» (Serm. 124, n. 1): Igitur, et peccatum committitur etiamsi peccatum vitari nequeat, et gratia Dei hominem deserit priusquam Deus deseratur ab homine.

Resp. Palmare hoc argumentum quo jansenianii erroris sui victoriam conclamitant, minus firmum reperitur, quam prima fronte videri possit.

1.° *Negari posset Major,* non enim certo constat S. Petrum justum fuisse antequam Christum negaret. Plures enim arbitrantur S. Petrum graviter peccasse peccato praesumptionis; quia nempe, cum antea Christus dixisset (c. 13, v. 10) «vos mundi estis» postea (v. 36) dixit Petro «non potes me modo sequi;» Petrus tamen sibi confidens, ait: «Quare non possum te sequi modo? animam meam pro te ponam. Respondit ei Jesus: animam tuam pro me pones? Amen, amen dico tibi: Non cantabit gallus donec ter me neges» (vv. 37, 38). Nihilominus (juxta Marc., 14, 31) «ille *amplius* loquebatur: Et si oportuerit me simul commori tibi, non te negabo.» Profecto, tanta S. Petri insistentia contra categoricam affirmationem Christi Domini, potuit esse grave peccatum praesumptionis. Quod si ita esset, jam extra quaestionem vagaret jansenianorum objectio; non enim ageretur de justo sed de peccatore a Deo ob speciale peccatum praesumptionis sibi ipsi derelicto. Enimvero, quia eamdem fere doctrinam tuemur etiam de gratia peccatoribus collata, solutionem objectionis huic responsioni non committimus. Igitur,

2.° *Ad min. dist.* Petrus non potuit non peccare quia gratia *remote sufficiens* eum deseruit, *neg.*, quia deseruit eum gratia *proxime sufficiens* in aliqualis praesumptionis correptionem, *subdist.*, ita ut necessario et non libere Petrus peccaverit, ut volunt jansenianii, *neg.*, ita ut peccatum libere contigerit, *conc.* Habuit nempe S. Petrus gratiam sufficientem ad orandum, seque coram Deo humiliandum, et ad hoc Christus eum hortatus fuit, antequam ad periculum accederet, dicens: «Vigilate et orate, ut non intretis intentationem.» Christus tamen praeviderat Petrum hoc im-

pleturum non fore, et ideo in peccatum incassurum iri. Porro, divina praescientia, quamquam certa et infallibilis, libertatem actus praevisi non tollit secus enim nullus esset actus liber, cum nullus sit actus quod non sit certo a Deo praevisus. Cum igitur Petrus Christum negavit libera voluntate hoc fecit; ejus tamen libera voluntas aliud de facto egisset, si gratiam proxime sufficientem impetrasset. Igitur, S. Petrus, et peccatum libere patravit ob defectum gratiae proxime sufficientis, et tamen habuit gratiam remote et relative sufficientem (orationis) ad peccatum vitandum: sed nimia in semetipso confidentia aut praesumptio in causa fuit, cur gratiam proxime sufficientem non impetraverit.

Ad testimonia prolata respondetur: Christus dicit Petro: «Non potes me sequi modo;» quia tunc non urgebat praeceptum moriendi, nec proinde praesto ei erat gratia sufficiens aut efficax; «sequeris autem postea,» quia postea urgebit praeceptum et dabitur gratia. S. Hilarius dicit: «Petrum non potuisse vitare culpam,» ob impossibilitatem moralem ex non impetrata gratia proxima; at impossibilitas moralis non tollit libertatem arbitrii, ut alibi ostensum est. S. Jo. Chrysostomus asserit quidem defuisse Petro gratiam proximam, non vero remote sufficientem. Idipsum tenet S. P. Augustinus, qui alibi diserte docet, non solum Petrum, sed et Judam habuisse gratiam remote sufficientem ad peccatum vitandum, nempe, orationis subsidium, ait enim: «Quis dubitaverit, quod Judas Christum, si voluisset, ter Dominum non negasset? Nam, dum se perculsum sensit, deponere potuit mentis tumorem, et cum propheta dicere: Adjutor meus esto, ne derelinquas me.» (De unit. Eccl., c. 2.)

§ 2. De gratia fidelibus peccatoribus collata.

Peccatores christiani in duplicem speciem communiter dispesci solent ubi agitur de gratiarum distributione: alii, nempe, dicuntur peccatores *communes*, qui, etsi in statu peccati versantes, adhuc Dei timorem et religionis sensum quadamtenus retinent, nec proposito conversionis penitus renuntiant; alii dicuntur *obstinati*, quorum intellectus in nimiam abierunt obscuritatem, ne veritates aeternas sufficienter percipiant, et quorum voluntas nullam aut fere nullam anxietatem experitur pro aeterna animae salute, «excaecavit enim illos malitia eorum.» (Sap., 2, 21.)

70. **Doctrina catholica** *circa gratiam peccatoribus communibus collatam.* Declarationes Conciliorum generalium nihil aliud diserte adstrunt, nisi possibilitatem justificationis peccatoris: at vero, quia juxta catholicum dogma ipsa possibilitas conversionis et justificationis non concipitur sine gratia Dei excitante et cooperante, merito concluditur, gratiam Dei non penitus denegari illis, de quibus potestas conversionis

asseritur. In conc. Lateranensi IV (c. *Firmiter)* dicitur: «Si post susceptionem baptismi, quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram poenitentiam potest semper reparari;» et conc. Tridentinum declarat: «Qui accepta justificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cum, excitante Deo, per Poenitentiae sacramentum merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverint.»

Doctrina theologica inter Doctores communissima docet: 1) Deum concedere peccatoribus communibus gratias, saltem remote sufficientes, ad poenitentiam salutarem; 2) Hanc tamen gratiam non singulis vitae momentis aut adjunctis peccatores excitare, sed saepe pro locorum et temporum opportunitate.

71. **THESIS: Peccatoribus communibus saepe Deus confert gratias sufficientes ad poenitentiam salutarem agendam.**

Prob. 1.°, Scriptura, quae passim docet, Deum velle omnes peccatores ad viam salutis reverti, quod minime verum esset si Deus gratiam ad hoc necessariam denegaret. Ita (Ezech., 18, 23); «Vivo ego, dicit Dominus Deus: Nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua et vivat». Et in N. T. testatur S. Petrus (II, Ep , 3. 9): «Patienter agit (Deus) propter vos, nollens aliquos perire sed omnes ad poenitentiam reverti;» et Paulus (Rom., 2, 5): «Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit?» Propterea Christus exhibetur in Evangelio ut pastor bonus, qui venit in hunc mundum ad ovem deperditam reducendam (Luc., 15, 4), quique «non venit vocare justos, sed peccatores ad poenitentiam.» (Luc., 5, 32.) Quae omnia non intelliguntur, si Deus denegat gratiam necessariam ad poenitentiam salutarem.

Prob. 2.°, doctrina Patrum, qui passim eamdem sententiam tuentur., v. gr., S. Ambrosius, inquit: «Deus otiosum provocat et dormientem excitat. Qui enim venit ad januam pulsat, semper vult intrare... *(et sicut sol qui ubique penetrat nisi quis velit fenestram claudere),* illud verum lumen omnibus lucet... et si possit intrare, non vult tamen importunus irruere, non vult invictus cogere» (in Ps. 118, serm. 12, n. 13); et S. P. Augustinus: «Misericors Dominus vocat undique ad poenitentiam, vocat beneficiis creationis, vocat impertiendo tempus vivendi, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per *intimam cogitationem,* vocat per flagellum correctionis,

vocat per misericordiam consolationis.» (in Ps. 102, n. 16)

Prob 3.°, ratione theologica. 1) Deus plura media externa instituit ad peccatores fideles salvandos, nempe sacramentum Poenitentiae, praedicationem, correctionem fraternam: at, ex iis quae disputavimus circa absolutam necessitatem gratiae internae ad actum salutarem, illa media externa per se sola non sufficiunt ad finem poenitentiae obtinendum; igitur, Deus constituit dare gratiam internam, dum adhiberi voluit media externa. 2) In genere Deus injungit peccatoribus obligationem eliciendi actum spei, et agendi poenitentiam: at vero, poenitentia fieri nequit nisi praeveniente Dei gratia, actus autem spei sine aliquali voluntate poenitendi esset peccatum praesumptionis; igitur Deus concedit omnibus gratiam internam ad praestanda eadem ipsa quae praecipit, nempe, poenitentiam et spem.

Haec gratia non singulis momentis datur, sed pro congruente opportunitate. Ait enim S. P. Augustinus: «Nec tamen sine misericordia derelicta es *(o natura peccatrix!)*, quae certis rerum temporumque mensuris vocaris ut redeas» (c. ep. fundam., c. 37): «Haec vocatio, quae sive in singulis hominibus, sive in populis, atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, altae et profundae ordinationis est.» (L. 83 quaest., q. 68, n. 6) Id quod experientia confirmat, sicut enim peccatores isti non raro cogitant de necessitate conversionis, ita plura sunt temporis momenta in quibus nullam excitationem ad poenitentiam experiuntur.

Igitur peccatoribus suadendum est, ne tempus beneplaciti Dei et visitationis divinae gratiae praesumptuose frustrare audeant, juxta monitum Ecclesiastes (5, 8-9): «Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem; subito enim veniet ira illius, et in tempore vindictae disperdet te;» et Christus Dominus: «Estote parati, quia qua hora non putatis, Filius hominis veniet» (Luc., 12, 40); unde S. P. Augustinus: «Sexta hora vocaris, veni. Paterfamilias tibi quidem, etiam undecima venienti denarium promisit. Sed utrum vivas usque ad septimam nemo tibi promisit. Non dico usque ad undecimam, sed usque ad septimam. Quare ergo differs vocantem te, certus de mercede, incertus de die? Vide ne forte quod tibi ille daturus est promittendo, tu tibi auferas differendo.» (Serm. 87, n. 8.)

72. Num peccatoribus communibus gratia conferatur urgente obligatione praecepti quae sine gratia impleri nequeat.

Plures sunt qui negant, plures quoque sunt qui affirmative respondent.—*Negativa sententia* praesupponit: 1) impossibilitatem moralem in qua se constituunt peccatores implendi praeceptum, ob gratiae necessariae absentiam, non offici libertati phisicae, quae sufficit ut transgressio legis sit revera voluntaria et libera, nam impotentia moralis potest conciliari cum libertate essentiali actus humani; nisi agatur de aliquo statu extraordinariae perturbationis animi, qui ita mentem praeoccupat, ut actus non sit rationalis et humanus; 2) eamdem impossibilitatem moralem ex defectu gratiae provenientem esse ipsis imputabilem in causa, et quidem in causa habituali; obligantur enim ad poenitentiam et ad hoc eis gratia pluries confertur; unde, si quid deficit ex parte libertatis ad gravitatem peccati, completur per imputabilitatem in causa culpabili.—Ut mihi videtur haec sententia nullam absurditatem continet, contra quod aliqui objiciunt, dicentes, quod sub tali hypothesi Deus impossibilia praeciperet; non enim proprie impossibile dicitur, quod remanet semper in phisica hominis libertate, praesertim si homo potest ab ipso impossibilitatis moralis statu per poenitentiam recedere. Enimvero, quamquam haec sententia nihil impossibile statuat, forsan de facto non est vera, quia potest Deus, si velit, etiam maxime indignis dona sua impertire.

Sententia affirmativa sicut benignior ita (ut mihi videtur) probabilior est, quatenus peccatoribus communibus concedit, non solum gratiam poenitentiae (quae esset etiam gratia remota generalis ad implenda praecepta post poenitentiam peractam) verum etiam gratiam remotam specialem, ut, manente statu peccati habitualis, plura alia peccata vitare queant; tamen, quia auxilia Dei peccatoribus elargita pauciora aut remissiora merito dixeris, quam quae justis conceduntur, valde difficile est, peccatorem diu in statu peccati versantem pluribus aliis non foedari peccatis.— In genere autem probabilius videtur, Deum etiam peccatoribus auxilia sufficientia misericorditer conferre, ut valeant legem adimplere et tentationibus resistere, ne peccatis nimium implicentur. Insuper Deum decet ut per se non stet quominus peccata omnia vitari queant.

73. **Doctrina theologica** *circa gratiam peccatoribus* **obstinatis** *collatam.*—Peccatores *obstinati* in genere nuncupantur qui nimis statui peccati inhaerent et peccata passim committunt, quin de resipiscendo unquam cogitare soleant. Obstinatio, si se habeat praesertim in voluntate ad malum inclinata, dicitur *obduratio* (et peccator, *obduratus),* si ulterius judicium mentis pervertat, dicitur *excaecatio* (et peccator, *excaecatus);* si consideretur per respectum ad divinam providentiam, quae plura peccatoribus istis dona substrahit, dicitur *derelictio* (et peccator, *derelictus);* unde in disquisitione theologica synonymae sunt hae peccatorum nuncupationes: obstinati obdurati, excaecati, derelicti.—Inter peccatores obstinatos ultimum perversionis gradum occupant *impii,* qui in impietate positiva obstinantur, divinaque blasphemant.

Denique, cum duplex sit obstinatio: *perfecta* quae denotat finalem stabilitatem in malo, et *imperfecta* quae firmitatem quamdam, sed non definitivam stabilitatem designat; patet, quod haec tantum in hac vita dari potest, alia vero propria est daemonum et damnatorum.

Doctrina generalis statuenda.—Diserte ab Ecclesia non definitur, num aliqua gratia obstinatis peccatoribus concedatur, ut convertantur a viis suis pessimis. Nihilominus, in definitionibus Ecclesiae sermo fit de peccatoribus in genere, et nulla ponitur clausula restrictiva; dicitur enim quod si «*quisquam* prolapsus fuerit... *semper* potest reparari» (Florent.), et in conc. Tridentino (S. 14, c. 3) definitur, poenitentiam esse sacramentum pro fidelibus reconciliandis «*quoties* post baptismum in peccata labuntur.» Nunc vero, si *quisquam, quoties* in peccata labitur, potest *semper* reparari, nullus omnino excluditur a possibilitate justificationis; cum autem peccata remitti nequeant, sine praeveniente Dei gratia, profecto gratia Dei nemini absolute substrahitur. Haec insuper doctrina sat certa et clara apparet in praedicatione Patrum, ut infra ostendetur.

74. **Sententia adversa.**—Jansenistae docent, lege communi et ordinaria divinae providentiae, obstinatos excludi a qualibet Dei gratia etiam remote sufficiente, unde eorum salus est omnino desperanda, nisi Deus velit extraordinarium in eis miraculum patrare. Haec doctrina non fuit ab Ecclesia damnata; unde et aliqui sunt catholici theologi, ut Cajetanus, Catharinus, Gonet, Greg. Ariminensis, qui, licet non ex iisdem

principiis ac Janseniani, contendunt tamen, Deum obstinatos communiter derelinquere et quasi a se abjicere per substractionem gratiarum, quamquam per exceptionem aliquos a peccatis per gratiam efficacem liberat, ut factum est in Zacheo, Magdalena et aliis.—Dicunt insuper, gratiam Dei utique omnibus peccatoribus istis extrinsecus a Deo *offerri*, non autem intrinsecus eis *conferri*, nisi in casu aliquo extraordinario, in quo Deus vult per gratiam efficacem aliquem eorum convertere.

Communior tamen sententia tenet, nequidem peccatoribus obstinatis gratiam Dei penitus denegari, saltem remote sufficientem ad resipiscendum, pro certis rerum et temporum adjunctis; fatetur tamen, gratias istis a Deo concessas et pauciores et minores esse, quam quae peccatoribus communibus elargiuntur; imo, et plura auxilia providentiae externae ordinarie obstinatis substrahi, quae occassionem praeberent illustrationi et inspirationi internae.

Forsan quod a sententia contraria statuitur, quasi lex communis divinae providentiae, admitti potest ut exceptio regulae; quod, nempe, unus vel alter *impius obstinatus* in malo justo Dei judicio poenitus derelinquatur, v. gr., apostata Julianus, Voltaire. De peccatoribus autem obstinatis in genere tenenda est sequens

75. **THESIS: Lege ordinaria divinae providentiae etiam peccatoribus obstinatis aliquando conceduntur gratiae internae, saltem remote sufficientes ad resipiscendum.**

Nota. Dicimus peccatoribus obstinatis concedi gratiam *internam*, ad excludendam sententiam eorum, qui existimant, gratiam obstinatis *extrinsecus offerri*, non vero *interius conferri*. Revera, gratia simpliciter oblata ab extrinseco prorsus esset illusoria; quia ad eam intrinsecus habendam non relinqueretur peccatori nisi actum proprium naturalem; at vero, actus simpliciter naturalis, nedum non mereri potest gratiam, sed neque ad eam positive disponit, ut supra demonstratum est: igitur, nisi obstinatis concedatur etiam aliqua gratia interna, omnis salutis via eis penitus praecluditur, quod admitti nequit. Modo ad probationem propositionis.

Prob. 1.°, Scriptura, cujus divina auctoritate constat, Deum velle etiam peccatores obstinatos ad poenitentiam adduci. Nam, certe ad obstinatos referenda sunt, verba Sapien-

tiae (Prov., 1, 24): «Convertimini ad correptionem meam... vocavi et renuistis extendi manum meam et non fuit qui aspiceret. Despexistis omne consilium meum et increpationem meam;» et rursus (Ezech., 33, 11): «Vivo ego, dicit Dominus: nolo mortem *impii,* sed ut convertatur *impius* a via sua, et vivat. Convertimini... a viis vestris *pessimis;*» et in genere S. Petrus (II ep , 3, 9): «Patienter agit propter vos, nolens *aliquos* perire, sed *omnes* ad poenitentiam reverti.» Nunc vero, si haec affirmatio generalis conferatur cum praecedentibus Scripturae testimoniis, quibus invitantur ad poenitentiam impii qui ambulant vias pessimas, et qui prius renuerunt et despexerunt omne consilium Dei, certissime concluditur, Deum velle etiam obstinatos ad viam salutis per poenitentiam reverti; sed aliunde constat, quemlibet actum salutarem esse absolute impossibilem sine gratia supernaturali interna; igitur, si Deus vult obstinatos poeniteri, saltem concedere vult illam gratiam quae necessario requiritur ut poenitentia non sit eis impossibilis; talis est gratia remote sufficiens.

Prob. 2.°, doctrina Patrum, qui non solum Dei misericordiam erga omnes homines sine aliqua exceptione extollere solent, sed diserte docent peccatores obstinatos a divina gratia et misericordia non excludi. S. Prosper universaliter asserit: «Nemini Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate dispoliat» (resp. 15 ad Vincent); luculenter autem S. P. Augustinus: «Ea est caecitas mentis; in eam quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur, *sed nondum penitus* cum in hac vita est. Sunt enim tenebrae exteriores, quae magis ad diem judicii pertinere intelliguntur, ut penitus extra Deum sit, quisquis dum tempus est corrigi noluerit.» (in Ps. 6, n. 8.) Quamobrem: «Ista impoenitentia vel cor impoenitens, quamdiu quisque in hac carne vivit, non potest judicari *(in damnationem).* De nullo enim desperandum est, quamdiu potentia Dei ad poenitentiam adducit, nec de hac vita rapit *(statim)* impium, qui non mortem vult impii, quantum ut revertatur et vivat.» (Serm. 71, c. 13): «Ipsorum tantum *(diaboli et angelorum ejus)* desperanda est correptio, contra quos habemus occultam luctam.» (in Ps. 54.) Patet ergo, juxta S. Doctorem, peccatores obstinatos in hac vita non penitus esse a gratia Dei exclusos; alias tamen docet, Dei auxilia valde esse circa ipsos imminuta, veluti cum ait: «Cae-

citas cordis, quam solus removet illuminator Deus, et peccatum est, quo in Deum non creditur, et poena peccati, qua cor superbum digna animadversione punitur, et causa peccati, cum mali aliquid caeci cordis errore committitur.» (c. Jul., l. 5, c. 3, n. 8.) «Utique ista obscuratio vindicta et poena jam fuit, et tamen per hanc poenam, id est, per cordis caecitatem, quae fit deserente luce sapientiae, in plura gravia peccata collapsi sunt.» (De nat. et grat., c. 22.) Itaque, haec est S. Doctoris sententia: *gratia Dei imminuitur pro majori numero noxarum, et peccata augenter pro majori substractione gratiarum, nullus tamen de lege ordinaria a gratia Dei penitus excluditur, sed omnes possunt, si velint, divina opitulante gratia, iterum ad Deum converti.*

Prob. 3.°, ratione theologica —1) Omnes homines certissima obligatione tenentur, tum ad vitandum peccatum desperationis et positive sperandum in divina misericordia, tum ad poenitentiam agendam et salutem prosequendam: atqui omnes actus isti, utpote salutares, sunt absolute impossibiles sine gratia supernaturali: ergo, Deus, qui omnes ad eos positive obligat, omnibus concedit gratias, saltem remotas ad hos actus salutares absolute necessarias.—2) Alia fundamentalis ratio procedit ex differentia inter obstinationem perfectam (damnatorum) et imperfectam, quae sola dari potest in hac vita, haec ratio ita exponitur a S. Thoma: «Alio modo habet aliquis firmitatem in peccato, ita quod nec cooperare potest ad hoc, ut a peccato resurgat. Sed dupliciter est hoc. Uno modo ita quod nullo modo possit cooperari: et haec est perfecta obstinatio, qua daemones sunt obstinati... Alio modo ita, quod non de facili possit cooperari ad hoc quod exeat de peccato: et haec est obstinatio imperfecta, qua aliquis potest esse obstinatus in statu viae, dum, scilicet, habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato quod non surgunt motus *(gratiae actualis)* ad bonum, nisi debiles. Quia tamen aliqui surgunt, ex eis datur via ut praeparentur ad gratiam *(justificationis)*.» (De Verit., q. 24, a. 11.) Unde (in 1 Sent., d. 48, q. 1, a. 3 ad 2) concludit S. Doctor: «In statu viae nullus est qui mentis obstinationem non possit deponere.»

Quo sensu dicitur Deum peccatores indurare, excaecare derelinquere.—Resp.: non per actum Dei positivum indurationis et excaecationis, sed per simplicem permissionem actio-

num ipsius peccatoris, quibus mens obnubilatur et voluntas induratur et influxus gratiae repellitur. Ita de Pharaone dicitur, quod ipse «ingravavit cor suum» (Exod., 8, 15), et postea dicitur «induravitque Dominus cor Pharaonis.» (Ibid., c. 9, 11.) Hujus rei causam explicat S. P. Augustinus super illa verba Joannis (12, 39): «Propterea non poterant credere quia iterum dixit Isaias: Excaecavit oculos eorum, et induravit cor eorum.» Ait igitur S. Doctor: «Non poterant credere *quia* hoc Isaias propheta praedixit: hoc autem propheta praedixit *quia* Deus hoc futurum esse praescivit. Quare autem non poterant, si a me quaeratur, respondeo, quia nolebant... Non itaque mirum est, quia non poterant credere, quorum voluntas sic superba erat, ut, ignorantes Dei justitiam, suam vellent constituere... Hinc et illi non poterant credere, non quia mutari in melius homines non possunt, sed quamdiu talia sapiunt credere non possunt.» (Tr. 53, in Joan., n. 6 et 10.) Igitur in hoc obduratio et obcaecatio consistit, quod talis inducatur per malos habitus animi dispositio, ut communis influxus gratiae in hominè frustretur, eo quod (sensu composito) superba voluntas, *dum talia sapit,* fit moraliter incapax gratiae Dei obtemperandi.

76. Obj. 1.° In pluribus Scripturae locis asseritur plena obstinatorum derelictio ex parte Dei; dicitur enim quod «nemo possit corrigere quem ille (Deus) despexerit.» (Eccl., 7, 14.) «Non invenit (Esau) poenitentiae locum, quamquam cum lacrymis inquisisset eam» (Hebr., 12, 17.) «Orabat hic scelestus (Antiochus) Dominum a quo non esset misericordiam consecuturus.» (II Mach., 9, 13.) «Induravit Dominus cor Pharaonis.» (Exod., 10, 9.) «Propterea (judaei) non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excaecavit oculos eorum.» (70, 12, 40.) In his Scripturae locis affirmatur omnimoda gratiae Dei exclusio in obstinatis.

Resp. *Neg. ant.* quia in nullo ex testimonis prolatis, nec in omnibus simul computatis apparet plena obstinatorum derelictio ex parte Dei. Namque: 1) quod nullus hominum possit errantem corrigere per consilium, praedicationem et alia media externa, si Deus eum dereliquerit, vel *dum* Deus eum dereliquerit et gratiam ei non contulerit, hoc fide tenendum est. Nihil aliud in illo textu asseritur. 2) Ad alterum de Esau testimonio respondet S. Thomas (in Hebr., c. 12, lect. 3): «Quamdiu praesens vita agitur potest agi vera poenitentia. Interdum tamen aliquis poenitet, non propter amorem justitiae sed propter timorem poenae, vel damni temporalis: et sic poenituit Esau, non quia vendiderat primogenita, sed quia perdiderat: unde non dolebat de peccato venditionis sed de damno perditionis. Et ideo poenitentia ejus non fuit accepta, quia non fuit vera.» 3) Idem dicendum est de Antiocho, qui non orabat, ut liberaretur a pec-

cato et viam justitiae sectaretur, sed ut liberaretur a poena temporali peccatorum seu a gravissima plaga qua fuerat a Deo perculsus. 4) De Pharaone, ut supra notavimus, dicitur quod ipsemet ingravavit cor suum, Deus igitur illud induravit, quatenus permissit, ut ipsemet, gratiam rejiciendo, cor suum induraret. 5) Circa excaecationem judaeorum, S. Thomas amplectitur explicationem S. P. Augustini, ut supra, inquiens (in Jo., c. 12, lec. 7): «Non enim non credebant quia praedixerat Isaias; sed quia non erant crediturí, ideo praedixit... Deus enim futurorum praescius eorum infidelitatem per prophetam praedixit, non fecit: non enim propterea Deus quemquam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata jam novit. Illud ergo peccatum, quod judaei fecerunt, Dominus, quem nihil latet, facturos eos praedixit.» Igitur, asseritur impossibilitas quod scientia Dei fallatur in praenoscendis et praedicendis peccatis libere ab homine patrandis.

Obj. 2.° In Scriptura edocemur, dari aliqua peccata quae ex Dei decreto sunt irremissibilia, quaeque certe specialiter in obstinatis inveniuntur; non autem essent irremissibilia si gratia Dei talibus peccatoribus concederetur. Profecto, Apostolus in genere asserit: «Impossibile est eos qui semel sunt illuminati... et prolapsi sunt renovari ad poenitentiam.» (Hebr., 6, 4, 5.) «Voluntarie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jan non relinquitur pro peccatis hostia» (Ibid., 10, 26.) «Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis.» (I Jo., 5, 15.) «Ideo dico vobis: omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blasphemiae non remittetur. Et quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo neque in futuro.» (Mat., 12, 31, 32.)

Resp. *Negatur assert.* in genere, et explicantur testimonia, quae objiciuntur.

1) Juxta Apostolum (Hebr., 6) aut impossibile dicitur, eos qui post baptismum peccaverunt, iterum posse renovari per baptismum, qui tunc temporis vocabatur baptismus poenitentiae; vel moraliter impossibile dicitur, per ministerium praedicationis externae posse reduci eos, qui jam fuerunt illuminati et a veritate recesserunt, eo quod praedicatio apostolica non potest eis exhibere nova motiva veritatis. Primam interpretationem amplectuntur plures antiqui, quos inter S. Ambrosius, S. P. Augustinus, S. Thomas, et posteriores tehologi plurimi: alteram S. Hieronymus, cum nonnullis aliis quos sequitur C. a Lapide. In qualibet harum interpretationum excluditur intentum objectionis, ut patet.

2) Item Apostolus (Ibid., c. 10) nihil aliud docet, nisi peccantibus nobis peccato infidelitatis, recedendo a vera religione Christi, jam extra religionem ipsam nulla relinquitur peccatoribus hostia reconciliationis. Loquitur enim judaeis, qui adhuc confidebant in sacrificiis legis Mosaicae.

3) Joannes (I, ep. 5) loquitur de peccato apostasiae formalis, quod, tunc temporis praesertim, cum tanta fierent miracula pro demonstranda christiana veritate, reputabatur in christianis inverisimile, adeoque quasi desperanda videbatur conversio apostatae: subinde vocabatur peccatum ad mortem: quia gratiae sufficientes jam fuerant ab apostata rejectae, nec

aliqua supererat moralis probabilitas conversionis, ut eventus ostendebant. Denique ob tantam in Christum injuriam non indicebantur preces pro apostatis. Ex hoc autem non sequitur, *quamlibet* Dei gratiam *semper* apostatis denegari.

4) Ad peccatum quod attinet contra Spiritum Sanctum, quod irremissibile dicitur in hoc saeculo et in futuro, diversam patitur explicationem pro diversa interpretatione Doctorum in decernendo quid sit illud peccatum contra Spiritum Sanctum: *a)* Si peccatum contra Spiritum Sanctum intelligitur *impoenitentia finalis* (S. P. Augustinus et S. Fulgentius) nulla subsistit difficultas: namque hoc solum peccatum non potest remitti per ministerium Ecclesiae in hoc saeculo, nec a Supremo Judice in futuro reliqua autem remittuntur ab Ecclesia, et haec remissio ratificatur a Deo in aeternum. *b)* Si peccatum illud ut vult Magister et Scotus significat *simplicis malitiae dilectionem* in peccando, quae directe adversatur divinae bonitati quae appropriatur Spiritui Sancto (quemadmodum peccatum *debilitatis* adversatur potentiae quae appropriatur Patri, et peccatum *ignorantiae* adversantur sapientiae quae appropriatur Filio); tunc specialis irremissibilitas hujus peccati intelligitur latiori sensu, ob maximam difficultatem quod homo malitiam diligens eive delitus non rejiciat semper ordinarias inspirationes divinae gratiae. *c)* Si peccatum contra Spiritum Sanctum significat *specialem in malitia contumatiam* eorum qui supernaturales manifestationes Divinitatis malunt diabolo tribuere, potius quam credere in Christi divinitatem, ut interpretantur S. Ambrosius, S. Chysostomus, S. Hieronymus, et alii; tunc eadem fere obtinet responsio; quia, qui evidentiori demonstrationi veritatis resistit nullam amplius nancisci potest occasionem opportuniorem ad cooperandum divinae gratiae in cognoscenda et amplectenda divina veritate: unde peccatum dicitur irremissibile, lato sensu, quia lege ordinaria contingit homines istos semper gratiae resistere et vix unus reperitur qui de facto convertatur.

Obj. 3.° Patres docent: 1) Deum constituisse unicuique homini remittere determinatum taxative numerum peccatorum (Augustinus, de vit. christ., c. 4); 2) eosque plane deserere, nullamque eis gratiam conferre: «Ecce (ait Aug.) deserit peccatorem, ecce non vocat, ecce non aperit sensum, ecce non infundit gratiam» (in Ps. 147, n. 26); 3) atque «quibusdam peccatis ita eos excaecari meruisse, qua tamen excaecatione non potuerunt credere.» (Quaest in Mat., q. 16.)

Resp. Ad 1.um, numerus taxative culparum remittendarum hoc sensu a Deo definitur, quod, ubi completa sit mensura, peccatores ex hac vita eripit, non quod dum in hac vita versantur eis gratia conversionis penitus denegetur. Ita S. P. Augustinus (l. c. in obj.): «Hoc magis sentire nos convenit, tamdiu unumquemque Dei patientia sustentari quamdiu nondum peccatorum suorum numerum repleverit: quo consummato eum illico percuti, nec illi jam veniam ullam reservari.» Ad 2.um Cum plures sint gradus divinae gratiae ratione efficacitatis, certe S. P. Augustinus non negat quamlibet gratiam a Deo obstinatis conferri (nam alibi eam agnoscit), sed negat eis de lege ordinaria conferri gratias speciales, et ita eos deserere. Ad 3.um Uti supra notavimus S. P. Augustinus asserit impotentiam credendi in excaecatis, *sensu*, ut dicitur, *composito*, dum in statu

specialis excaecationis reperiuntur; non tamen negat excaecationem ipsam mederi posse; seu ut ipsemet, inquit, «non quia mutari in melius homines non possunt, sed quamdiu talia sapiunt credere non possunt.» (En. 53, in Jo., n. 10.)

77. Num obstinatis conferantur gratiae remote sufficientes ad legem servandam et graves tentationes superandas?

Nota. Qui peccatoribus istis negari existimant gratiam sufficientem ad risipiscendum, a fortiori eos orbatos supponunt ulterioribus gratiis ad bene agendum. Verum, admissa gratia sufficiente ad poenitendum, adhuc dubitari posset: num, praeter hanc gratiam, aliae quoque gratiae ipsis concedantur. Nam ex una parte gratia remota conversionis potest etiam dici gratia remota seu mediata bene agendi, unde si incipiant peccata detestari jam incipit possibilitas actuum bonorum; ex alia parte moralis impossibilitas vitandi peccatum sine gratia conciliari potest cum libertate actus peccati, quia possunt libere abstinere ab actu positivo peccandi; conscientia enim ipsis testatur, quod, cum peccant, possent si vellent non peccare.

Duplex sententia viget apud theologos quemadmodum ubi agitur de peccatoribus communibus. Plures sunt qui negant obstinatis aliam gratiam conferri praeter gratiam remote sufficientem ad poenitentiam: alii alias quoque gratias eis adscribunt, quoties urget praeceptum vel tentatio gravis... Nulla tamen ratio fundata hinc inde adduci potest ex principiis theologicis. Agitur enim simpliciter *de facto occulto* providentiae soli Deo cognito. Nam argumentum a priori, quod aliqui opponunt rigidiori sententiae, quod, nempe, Deus impossibilia praeciperet obstinatis, nihil conficit. Profecto: 1) Si consideratur impossibilitas per respectum ad actum liberi arbitrii talis impossibilitas non existit, quia et sub morali impossibilitate libera voluntate peccant, et hoc admittere coguntur etiam illi qui eis tribuunt gratiam remote sufficientem (v. gr., orandi et conandi ; nam, si peccatores non orent nec conentur, et ideo privantur gratia proxima, jam dum actum peccati commitunt reperiuntur in eadem prorsus conditione proxima actuali, ac si nullam accepissent gratiam remotam, et tamen libere in hac conditione proxima peccant: vel si talis libertas non admittitur in actu peccandi, fatendum est eos peccare tantummodo in causa, ob neglectam gratiam remote sufficien-

tem ad tentationem superandam; id quod etiam concedunt patroni rigidioris sententiae ob neglectam gratiam remote sufficientem ad poenitendum. 2) Si vero spectetur ipsa impossibilitas moralis, ut difficultas maxima cui semper sequitur peccatum, verum est, quod, manente obstinationis statu, peccator reperitur in impotentia morali proxima vitandi peccatum; at vero haec impossibilitas moralis non ponitur a Deo nec a rerum natura, sed a libera voluntate peccatoris, unde Deus impossibilia non praecipit, quandoquidem potest peccator si velit se constituere in morali possibilitate legem adimplendi, mediante praevia poenitentia.

Ad factum vero quod attinet, probabilius mihi videtur, Deum concedere etiam obstinatis gratias remote sufficientes ad legem implendam et tentationes superandas; quamquam enim eas negare posset Deus ob rationes superius notatas, tamen Deum decet, ut per se non stet, quominus peccator, urgente praecepto vel tentatione, a peccatis multiplicandis abstinere valeat; atque proxima, ratio singularum transgressionum magis imputetur propriae resistentiae et malitiae, quam substrationi gratiarum.

§ 3. De gratia infidelibus collata.

Quaestio fieri potest tum de infidelibus adultis, tum de parvulis qui sine baptismo decedunt. Rursus adulti alii dicuntur *positive* infideles ad quos evangelica praedicatio pervenit et credere noluerunt vel fidem acceptam per apostasiam abjecerunt, quibus assimilatur haeretici formales: alii sunt *negative* infideles, ad quos nulla umquam notitia christianae religionis pervenit. Infideles positivi aequiparari possunt peccatoribus obstinatis, ita quidem ut quemadmodum isti ad poenitendum, sic et illi ad credendum gratias saltem remotas accipiunt. De *negativis* igitur tantummodo disserendum est, qui nullam umquam habuerunt evangelicae praedicationis notitiam, ac deinde de parvulis qui sine baptismate moriuntur.

78. **Doctrina Ecclesiae** *circa infideles negativos adultos.* Contra Jansenianos, qui Calvini doctrinae consentientes docent, Christum pro infidelibus mortuum non fuisse ac proinde nullam omnino infidelibus gratiam conferri, catholica Ecclesia oppositam doctrinam tuetur, et sequentes propositiones

proscripsit. Inter propositiones damnatas ab Alexandro VIII haec reperitur (5.ª): «Pagani, Judaei, haeretici aliique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum; adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficienti.» Damnatae quoque sunt in Quesnello a Clemente XI (prop. 25.ª): «Nullae dantur gratiae nisi per fidem.» (27.ª): «Fides est prima gratia et fons omnium gratiarum.» (29.ª): «Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia.» Igitur Ecclesiae doctrina haec est: Pagani, etc., aliquem accipiunt a Jesu Christo influxum, ita quidem ut ante fidem ipsam gratia Dei conferatur, saltem ut ad fidem remote perducantur.

Doctrina communis theologorum. Quemadmodum peccatoribus obstinatis non solum *offeruntur* media externa ad se justificandum, verum etiam *conferuntur* auxilia interna remote saltem sufficientia, ut elicere valeant actum poenitentiae ad justificationem requisitum, ita, communiter arridet theologis sententia quae tenet: 1) omnibus infidelibus adultis concedi, semel saltem in vita, aliquod auxilium internum quo moveantur aut inclinentur ad bonum, ut, si eo bene utantur, exinde pateat via ad fidem et justificationem; 2) probabilius illud auxilium internum non semel sed pluries conceditur infidelibus multis; 3) quomodo ex bono usu hujus auxilii remote sufficiente infideles ad fidem et justificationem pervenire valeant, tripliciter contingere potest, *a)* per divinam inspirationem internam, qua illis (qui sub gratia actuali naturalem legem impleverint) revelarentur a Deo praecipua mysteria fidei; et ita per fidem spem et caritatem ad baptismum flaminis per desiderium pervenirent; *b)* mittendo ministrum apostolicum per specialem providentiam qui eos erudiret, eisque sacramenta ministraret; *c)* aut si opus fuerit haec omnia praestaret Dominus per ministerium angelorum.—Insuper, admitti potest quod Deus in momento mortis omnibus, qui bonum dictamen conscientiae sectati fuerint, mysteria ad salutem necessaria revelat, eosque excitat ad fidem, spem, caritatem et contritionem.

79. **THESIS: Infideles omnes aliquam a Deo gratiam accipiunt saltem remote sufficientem ad salutem.**

Prob. 1.°, Scriptura, in qua universaliter asseritur Deum velle «omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis

venire» (I Tim., 2, 4), et Christum pro universo mundo mortum fuisse. «Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi » (I Jo., 2, 2.) Jam vero, Deus non vult absolute impossibilia, nec oblatio Christi *pro toto mundo* potest esse *antecedenter sterilis* in eo universali aspectu quo se Christus obtulit: vellet autem Deus absolute impossibilia, si gratiam sufficientem denegaret aliquibus ex illis quos vult salvos fieri; esset pariter antecedenter sterilis oblatio Christi pro *toto* mundo, si non totus mundus aliquam gratiam redemptionis experitur. Idipsum ostendunt illa Evangelii verba: «Lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.» (Jo., 19.) «Ego sum lux mundi.» Unde concluditur, a Christi illustratione nequidem infideles excludi.

Prob. 2.°, doctrinâ Patrum. Diserte et perspicue valde S. Jo. Chrysostomus: «Si illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quonam pacto tot homines sine lumine manent?... Illuminat profecto, quantum in ipso est... Nam gratia in omnes diffusa est: non Judaeum, non Graecum... non Scitam... non Barbarum... dedignatur... Qui autem ejus munere frui negligunt, hanc suam caecitatem sibi ipsis imputent.» (In Joan., h. 8, n. 1.) Etiam post exortam haeresim pelagianam Patres nonnisi incredulos positivos gratia divina orbatos dicunt conditionate: «Vult Deus (ait S. P. Aug.) omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes, justissime judicentur. Quod cum fit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt, cum Evangelium non credunt; nec ideo eam *(voluntatem salvandi omnes)* vincent; verum se ipsos fraudant magno et summo bono.» (De spir. et lit., c. 33.) Cum vero hoc dici nequeat de infidelibus negativis, aliud de ipsis sentit S. Doctor. Denique S. Prosper, doctrinae Augustini optimus interprex ac propugnator, inquit: « Omnium ergo hominum cura est Deo, et nemo est quem non aut evangelica *praedicatio*, aut legis *testificatio (apud judaeos)*, ipsa etiam *natura (apud infideles negativos)* conveniat: sed infidelitatem hominum *(infidelitatem positivam ob neglectam gratiam)* ipsis adscribamus hominibus.» (Resp 7, ad Capit. Gall.) Pariter Orosius, ipsius Augustini fidelis discipulus, ait: «Ex quo evidentissime declaratum est, nemini hominum deesse Dei ad-

jutorium, praesertim cum et seductor instet, et insit infirmitas.» (Apol. pro lib. arb., n. 19.) Igitur nullus penitus excluditur a gratia saltem remote sufficiente ad salutem, nequidem infideles praesertim negativi.

Prob. 3.°, ratione theologica, quae praesertim ex positiva hominis destinatione logice procedit: cum enim nullus alius finis praestitutus sit hominibus, nisi finis supernaturalis, et ad hunc solum finem, etiam post peccatum originale, universa humana natura sit ordinata, infideles dici nequeunt ab hoc fine antecedenter exclusi; tunc enim nascerentur sine ordinatione ad finem: in actuali autem oeconomia (utique gratuita et homini indebita) non datur aliud medium ad finem nisi gratia supernaturalis. Ergo nemini infidelium gratia saltem remote sufficiens penitus denegatur ex gratuita Dei institutione, qui omnes antecedenter ordinat ad finem supernaturalem.

Doctrina S. Thomae hac in re diserta est atque perspicua, ait enim: «Hoc pertinet ad divinam providentiam, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur: unde, si aliquis nutritus in sylvis vel inter bruta animalia, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem praedicatorem fidei ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.» (de Verit., q. 14, a. 11, ad 1.) Alibi autem (in a. 10, ad Rom., lect. 3) de iisdem infidelibus negativis eodem modo disserens, subjungit: «Sed tamen hoc ipsum quod aliqui *(infideles)* faciunt quod in se est, convertendo se scilicet ad Deum, *ex Deo est movente* corda ipsorum ad bonum;» id est, ex gratia actuali. Igitur, juxta S. Thomam, «pertinet ad divinam providentiam, ut cuilibet *(etiam infideli)* provideat de necessariis *(gratiis)* ad salutem.»

80. Obj. 1.° Scriptura diserte docet, ante adventum Christi infideles derelictos fuisse a Deo; legitur enim (Act., 14, 15): «Deus in praeteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas.» Igitur, nulla fuit eis gratia a Deo concessa.

Resp. *Dist. antec.* Scriptura docet infideles derelictos fuisse quatenus non concessae sunt gratiae speciales, quibus frui coeperunt fideles post Christum, *conc.*; quatenus nulla omnino eis fuerit gratia concessa nequidem remote sufficientem ad salutem, *neg.* Nam, relative loquendo, optime

dici potest, Deum derelinquere eos, quibus non tribuit specialia dona, quae adjunctam habent justificationem effectivam.

Obj. 2.° Patres multis modis absolutam derelictionem infidelium pronuntiant. Nam Augustinus diserte docet: «Communis est natura non gratia.» (Serm. 26, c. 4.) «Scimus gratiam non omnibus hominibus dari» (ep. 2, 17, n. 5). Insuper, 2) docet gratiam incipere cum fide, quam infideles non habent, ait enim: «Incipit homo percipere gratiam ex quo incipit credere Deo.» (ad Simpl., l. 1, q. 2, n. 2): «Fides est initium unde bona opera incipiunt» (de gest. Pel., n. 34).

Resp. *Neg. assert.* Patres enim non absolute gratiam quamlibet infidelibus negant. Ad 1.um) S. P. Augustinus, ubi de solis fidelibus gratiam affirmat, loquitur de gratia perfectae vocationis, perfectae fidei et perfectae justificationis in Christo, subjungit enim (ibid., c. 5): «Ipse nos fecit populum suum, ipse nos fecit oves pascuae suae... Haec est gratia;» et rursus (c. 8): «Hanc ergo gratiam, qua christiani sumus, ipsam volumus praedicent (pelagiani)».—Ad 2.um) S. Doctor loquitur de fide formali et perfecta et de gratia quae nonnisi post fidem perfectam efficit justificationem et actus meritorios vitae aeternae. Nempe, nisi praecedat fides impossibilis est justificatio, impossibile meritum bonorum operum. Tam certum est S. Doctorem admittere gratias remote sufficientes ante gratiam fidei, ut hoc ipsum uti dogma fidei adstrueret contra semipelagianos, negando tum gratiam fidei non deberi naturali hominis praeparationi qua ad fidem tendit, tum ipsam praeparationem tribuendam esse divinae gratiae; unde axiomaticum est apud S. Doctorem, Deum non expectare voluntatem hominis ad infundendam gratiam sed ipsam voluntatem (ante fidem) praeparari a Domino, ut ad fidem perveniat: ergo datur aliqua gratia praevia ante gratiam fidei formalis (ex qua incipit justificatio et inde opus meritorium), nempe, gratia remota, quae etiam infideles negativos gradatim praeparare potest, ut tandem ad fidem formalem pervenire queant.

81. An gratia medicinalis infidelibus negativis concessa ad legem naturalem servandam sit entitative supernaturalis.

Nota. Communiter consentiunt doctores gratiam peccatoribus collatam esse semper supernaturalem (idemque fere dici posset de infidelibus positivis); quia, cum jam ipsis nota sit religio supernaturalis, imo fideles peccatores adhuc retinent habitum supernaturalem fidei, rationabiliter concluditur non aliam gratiam peccatoribus a Deo impertiri, nisi eam quae ipsos moveat in consecutionem finis supernaturalis jam cogniti: id quod fieri nequit nisi gratia sit ejusdem ordinis. Specialis adest ratio dubitandi, ubi agitur de gratia concessa infidelibus negativis; nam, cum ipsis notus non sit finis supernaturalis, gratia non movet in hunc finem eorum actus, saltem in apprehensione subjectiva; unde per se fieri potest,

quod gratia ipsis collata, quantumvis indebita, seu supernaturalis *quoad modum*, non praetergrediatur ordinem naturalis honestatis, nec proinde erit supernaturalis *quoad substantiam*.

Duplex sententia viget apud theologos. Prima sententia docet gratiam medicinalem, quibus infideles moventur ad bona opera, per quae paratur ipsis via ad fidem et salutem, esse entitative naturalem, nam: 1) Ex una parte, doctrina Ecclesiae huic sententiae non contradicit: quod enim Patres nunquam distinxerint inter gratiam quae infidelibus et gratiam quae fidelibus confertur, inde explicatur, quia ipsi tantummodo solliciti erant de adstruenda necessitate auxilii Dei specialis ad legem servandam et salutem consequendam (contra quod docebant pelagiani), quin ad hoc aliquid conferat quaestio, num ejusdem naturae et ordinis sit speciale Dei auxilium, alioquin necessarium ad totam legem naturalem servandam. 2) Aliunde vero moralis hominum impotentia ad totam legem implendam et graves tentationes superandas procedit ex defectu perfectionis moralis in ipsa natura lapsa, quae obnoxia est ignorantiae et concupiscentiae: atqui, ut naturae ignorantia et concupiscentia sanentur, sufficit, ut per auxilium ejusdem ordinis naturalis perducatur homo ad naturalem perfectionem oppositam. Igitur, gratia medicinalis, utique indebita est, adeoque supernaturalis quoad modum, non tamen constat, eam esse supernaturalem entitative et quoad substantiam. Hanc sententiam generatim tuentur, qui arbitrantur dari posse praeparationem *naturalem negativam* ad gratiam supernaturalem, et molinistae plures.

Altera sententia, meo quidem judicio valde probabilior, e converso docet, *in actuali oeconomia* omnem gratiam qua homo promovetur in bonum esse entitative supernaturalem, quatenus non alia intentione a Deo datur, nisi ut homines proxime aut remote perducat in finem supernaturalem. 1) Profecto, argumenta contraria non ostendunt nisi rei possibilitatem, et quasi abstrahendo ab actuali ordine; et ostendunt quidem, Deum posse subvenire homini in ordine morali sine intentione perducendi illum in finem supernaturalem, veluti si homo versaretur in statu purae naturae. At vero: *a)* in ordine actuali non alius finis homini praestituitur nisi supernaturalis, et amissio hujus finis inducit in eo damnationis statum; *b)* nec alia intentione dantur a Deo auxilia gratiae nisi ut homo

perducatur in proprium finem utique supernaturalem; *c)* ipsa gratia ratione sui principii meritorii non aliunde procedit nisi a redemptione Christi, id est, a principio meritorio supernaturali: valde igitur difficile concipitur in actuali oeconomia alia gratia quae non sit stricte supernaturalis, quemadmodum finis ipse ad quem effectus gratiae ordinantur.—2) Verum id quoque sedulo notandum, quod si admittatur aliqua gratia quae remote hominem perducit ad finem supernaturalem, perficiendo eum in ordine naturali, aegre salvatur doctrina catholica quae excludit quamlibet praeparationem naturalem positive perducentem ad supernaturalia. Cogeremur enim admittere, Deum per gratiam medicinalem positive perficere naturam, et illa quidem positiva intentione ut deinde infundatur gratia supernaturalis; unde sequeretur, quod ex divina institutione datur in actuali oeconomia dispositio naturalis vere positiva ad gratiam supernaturalem, mediante alio auxilio inferioris ordinis. Hoc autem omnino admitti non potest, ut ex superius disputatis perspicuum esse videtur. 3) Adversarii concedunt Patres et Ecclesiam nunquam distinxisse duos illos ordines gratiarum actualium, quod signum est eos hanc distinctionem non agnovisse.

82. **Doctrina theologica de gratia oblata parvulis sine baptismo decedentibus.** Parvulorum conditio exceptionalis est. 1) Quemadmodum infantulli incapaces sunt actus proprii personalis, ita incapaces sunt gratiae *actualis*, quae non datur nisi ad eliciendum actum salutarem. 2) Subinde, cum incapaces existant acquirendi gratiam *habitualem* per actum proprium (caritatis), nullum eis suppetit medium justificationis praeter collationem sacramenti baptismatis. 3) Igitur gratia habitualis antecedenter ex parte Dei non confertur parvulis sed *offertur* seu *praeparatur*. 4) Porro, sicut in vita corporali infantulli subjiciuntur curae parentum qui eorum bonum naturale procurare adstringuntur, ita et in ordine spirituali et supernaturali, secundum convenientem ordinem divinae providentiae, subjiciuntur curae parentum et ministrorum Ecclesiae, qui eorum sanctificationem et salutem procurare tenentur per applicationem mediorum, quae a Christo Domino ad hoc instituta fuere. Quibus omnibus simul perpensis sequentes conclusiones teneantur:

1.° Falsum est quod ait Vazquez: «Deum expresse voluisse

parvulis quibusdam negare remedia, quae humana diligentia ipsis applicare et prodesse possent... *(et)* priorem fuisse voluntatem negandi remedia, et ad hoc causas naturales disposuisse.» (in 1 P., disp. 96.) Sed contra tenendum est, Deum quantum ex se est instituisse ac praeparasse media salutis etiam pro parvulis omnibus, eaque commisisse humani societati, ut si haec suum velit officium implere, omnibus ea media applicentur, adeoque nullus iis mediis fraudatur ex positiva ac directa Dei voluntate antecedente, sed ex voluntate consequente, ob non adimpletas ab hominibus obligationes sociales et religiosas, tam pro se quam pro parvulis sibi subjectis. Haec est quoad substantiam communior theologorum sententia omnino tenenda.

2.° Pariter, parvuli, qui absque ulla culpa adultorum praematuré moriuntur in utero matrum suarum, non privantur divina gratia ex directa voluntate Dei antecedente, sed ex causis naturalibus consequentibus peccatum originale. Nam, si humana natura subsisteret in ea conditione, qua fuit a Deo condita, nullus parvulus praemature moreretur, nec privaretur gratia. Unde, in humano genere (non in voluntate Dei antecedente, nec in propria Dei institutione) invenitur causa hujus flagitii animarum, quod proinde nonnisi ad voluntatem Dei consequentem referri potest.

3.° Igitur frustratio gratiae in parvulis ob non administratum baptisma, *antecedenter* quidem pertinet ad voluntatem Dei *permissivam* malorum; quae tamen mali permissio in particularibus fieri nequit a Deo, nisi ob convenientiam ordinis universalis: *consequenter* vero ad peccata hominum a Deo non impedita, contingit, ut aliqui etiam inter adultos pereant propter peccatum aut scandalum aliorum; aliqui autem parvuli inter christianos propter positivam culpam parentum; parvuli infidelium propter peccatum generale in quo ipsi versantur, dum gratia sufficiente ipsis collata non bene utuntur, ut inde a Deo illuminari mereantur et ad veram religionem perduci; alii tandem parvuli (qui in utero materno decedunt) non baptizantur propter miserum statum naturae lapsae, quae multis flagitiis reperitur obnoxia, non ex primoeva Dei institutione, sed ex abusu libertatis totius humani generis in protoparentibus.—Patet, quod cum hac voluntate Dei permissiva malorum conciliari potest voluntas Dei antecedens et condi-

tionalis salvandi omnes, necnon universalitas redemptionis quantum ex Deo est, abstrahendo a rationibus particularibus consequentibus ipsam creaturarum deficientiam.

83. Conclusio. **Sicut gratiam Dei constat omnibus conferri aut offerri, ita inaequalis profitenda est ejus distributio sive in individuis, sive in societatibus; cujus ultima inaequalitatis ratio abscondita est in mysterio divinae sapientiae.**

1.° Profecto, gratiam Dei universo humano generi conferri ac singulis individuis eam pariter conferri aut offerri, sat perspicue patet ex omnibus disquisitionibus sub hoc articulo enucleatis.

2.° Inaequalitas autem in gratiarum distributione facile ostenditur. Nam, Apostolus diserte testatur (Eph., 4, 7): «Unicuique autem nostrum data est gratia secundum *mensuram donationis* Christi.» Ad hanc diversam mensuram in ipsa donatione, seu ex parte dantis, referenda est illa inaequalitas quam notare solet S. P. Augustinus, veluti cum ait: «Cur autem ille sic, ille autem sic adjuvetur, nescio: id tamen Deum summa sibique nota aequitate facere scio» (epist. 95, n 6.) «Cur iste ita vocetur: ut vocantem sequatur; ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur ut vocantem sequatur: inscrutabilia sunt judicia Dei» (De don. persev., c. 9.) Quod vero attinet ad discretionem inter populos et nationes, ait S. Prosper: «Magni autem et inerrabilis sacramenti mysterium est, quod praedicatoribus quibus dictum est: *Ite in orbem terrarum et praedicate Evangelium omni creaturae,* iisdem prius dictum fuerat: *In viam gentium ne abieritis et in civitates Samanitanorum ne introieritis, sed potius ite ad oves quae perierunt domus Israel*... Volentibus Apostolis evangelizare verbum in Assia *vetiti sunt a Spiritu Sancto,* et disponentes ire in Bithiniam prohibiti sunt ab Spiritu Jesu: non utique negata illis populis gratia, sed quantum apparet retardata.» (De voc. gent., l. 3, c. 3.) «In ipsis quoque fidelium populis, non eadem omnibus nec paria conferantur, et *ante* ulla humanorum pondera meritorum, dissimillima divinorum mensura sit meritorum. (Ibid., l. 2, c. 32.)

3.° Quod vero ratio inaequalis distributionis gratiarum actualium in divino mysterio sit abscondita, praecedentibus testimoniis satius indicatur. Profecto, licet in ordine executivo vera existat ratio dependentiae inter bonum usum liberi

arbitrii sub gratia priori et ulteriores gratias quae sequuntur bonum usum libertatis, tamen ultima ratio ipsius boni usus gratiarum quaerenda est in inescrutabili designio divinae sapientiae. Inde S. Thomas: «Si quaeris quare unus habet magis de gratia, quam alter? Dico quod hujus rei est causa proxima, et causa prima. Proxima est major conatus istius quam illius. Causa prima est electio divina.» (In Mat., c. 25.) Quod ulterius sic explicat S. Doctor: «Prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona dispensat ad hoc, quod ex diversis gradibus pulchritudo et perfectio Ecclesiae consurgat; sicut etiam diversos gradus rerum instituit ut esset universum perfectum. Unde Apostolus postquam dixerat: «*Unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi,* enumeratis diversis gratiis subjungit: *Ad consummationem Sanctorum in aedificationem corporis Christi.*» (1, 2, q. 112, a. 4.)—Luculenter S. P. Augustinus: «Si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita; duo sola occurrunt interim quae respondere mihi placeat: *O altitudo divitiarum!* etc. *Nunquid iniquitas apud Deum?* Cui responsio ista displicet, quaerat doctiores, sed caveat ne inveniat praesumptiores.» (De Sp. et lit., c. 34.) Consonat S. Prosper, inquiens: «Quae causae sint harum sub eadem gratia dissimilitudinum, quaeve rationes, sanctis Scripturis non loquentibus, quis loquetur? Et cum in eis scientia Pauli Apostoli a disputatione transeat ad stuporem, cujus erit tanta praesumptio, qui haec disserendo existimet aperienda, potius quam miranda?» (l. c., l. 2, c. 9.)

ARTICULUS IV

De intrinseca natura gratiae actualis.

Ad intimam gratiae naturam penitus investigandam, duplex aspectus gratiae actualis superest perpendendus: 1.° Intrinseca ratio supernaturalitatis actuum salutarium sub gratia. 2.° Influxus gratiae actualis in actu libero creaturae.

§ I. De supernaturalitate actuum salutarium.

In actibus salutaribus duas rationes supernaturalitatis distinguere oportet: supernaturalitatem *ex objecto*, et supernaturalitatem *ex principio elicitivo* ipsius actus. In principio autem elicitivo (id est, in gratia actuali), duplex rursus aspectus perpendi potest, nempe, vel *propria* ipsius gratiae motionis supernaturalitas, vel *transmissio* supernaturalitatis gratiae ad actum vitalem intellectus et voluntatis.

SUPERNATURALITAS ACTUS SALUTARIS RATIONE OBJECTI

84. **Quaeritur differentia essentialis inter actum naturalem et actum supernaturalem ratione objecti.**— Si spectatur objectum circa quod actus humanus versari potest, actus supernaturalis in aliquo convenit cum actu naturali, in aliquo ab eo essentialiter discrepat. Quocirca in relatione actus subjectivi cum objecto circa quod versatur tria distingui debent: 1) *Forma subjetiva* per quam subjectum agit circa objectum, quae a pluribus vocatur *objectum formale sub quo*, quaeque tandem reducitur ad gratiam ipsam actualem et habitum supernaturalem conducentes in determinatum objectum; 2) Objectum *materiale*, quod simpliciter designat rem illam circa quam actus subjectivus materialiter versatur, nempe, circa Deum, circa creaturam; 3) Objectum *formale* (apud alios *formale-quod*), designat determinatum rei *aspectum objectivum* in quem actus subjectivus tendit, v. gr., in prosequendo uno eodemque objecto materiali spectari potest ipsius objecti utilitas, delectabilitas, aut honestas; unde objectum *formale* est ille aspectus determinatus objecti materialis in quem facultas subjecti tendit.—Nunc vero, si jam quaeritur differentia essentialis inter actum naturalem et supernaturalem ex parte objecti, sequentes accipe conclusiones.

1) *Actus naturalis et supernaturalis inter se entitative differunt in virtute formali per quam subjectum tendit in proprium objectum.* Hoc certum est apud omnes, nam actus fidei, spei, caritatis, non procedunt ex viribus naturae, nec ex habitibus naturalibus, sed ex virtute gratiae aut ex habitu supernaturali infuso actioni ipsi consentaneo; e converso ac-

tus naturalis numquam procedit nisi ex viribus et qualitatibus naturae, alioquin desineret esse naturalis et evaderet entitative supernaturalis.

Datur tamen aliquod intermedium in actibus qui dicuntur supernaturales *quoad modum* et naturales *quoad substantiam:* haec distinctio, non attenditur in hac disquisitione, in qua tantummodo spectatur actus entitative supernaturalis.

2) *Actus naturalis et supernaturalis non essentialiter discriminantur ex objecto materiali, sed in idem materiale objectum uterque actus convenire potest.*—Nimirum: *a)* Actus supernaturalis potest habere pro objecto materiali aliquid naturale, veluti amare amicum, elargire eleemosynam, quod pariter actu naturali praestari potest; actus supernaturalis fidei potest versari circa objectum materiale quod cognitioni etiam naturali subest, v. gr., circa veritatem immortalitatis animae quae fide et ratione constat: *b)* e converso, actus naturalis potest versari circa objectum supernaturale materiale, v. gr., potest aliquis philosophice perpendere mysterium Trinitatis, quin tamen illud fide amplectatur; item homo etiam incredulus, potest naturaliter appetere visionem beatam, saltem in hypothesi quod revera sit homini promissa, in utroque casu objectum materiale est supernaturale, et tamen actus qui circa ipsum versatur est naturalis et nullo modo salutaris. Igitur, uterque actus (naturalis et supernaturalis) in idem objectum *materiale* convenire possunt, nec sub hoc aspectu quaerenda est essentialis inter eos distinctio.

3) *Probabilius tenendum, actum supernaturalem semper essentialiter distingui ab actu naturali ratione objecti formalis (seu formalis-quod).* Ratio est, quia quilibet actus specificatur ab *objecto formali-quod,* seu a determinato illo aspectu objectivo in quem facultas tendit. Ita *a)* Actus supernaturalis *fidei* essentialiter differt ab actu cognitionis naturalis, non solum quia primus elicitur mediante gratia et habitu supernaturali, sed quia in actu supernaturali specialis aspectus objectivus (secundum quem facultas prosequitur objectum materiale) est credibilitas objecti, quatenus nempe a Deo revelatum; e contra actus naturalis nunquam prosequitur objectum, qua revelatum et credibile, sed quatenus naturaliter cognoscibile et demonstrabile. *b)* Actus supernaturalis *caritatis* habet etiam pro objecto formali specialem aspectum

objectivum ipsius objecti materialis, quod sub alio aspectu subest actui naturali; nempe, Deus supernaturaliter diligitur spectatus ut finis supernaturalis, naturaliter diligitur consideratus ut finis naturalis. In actuali ordine hoc altero modo diligi non potest nisi ab infideli negativo, non autem supernaturaliter ab anima fideli praecisive, quia fide constat non dari finem naturalem universi sed supernaturalem dumtaxat. —Pariter in amore proximi spectari potest, tum aspectus naturalis hominis diligendi, nempe, quia naturaliter proximus, tum aspectus supernaturalis, nempe, quia proximus aut frater ad idem finem supernaturalem a Deo creatus et ordinatus. In actu supernaturali caritatis hic aspectus objectivus finalitatis supernaturalis semper habetur aut explicite, aut implicite, quia ex divina institutione finalitas supernaturalis omnia pervadit mediante elevatione hominis, qui, cum omnia Deo refert, eum spectat, *qualis* ab homine per fidem cognoscitur, id est, ut finem dumtaxat supernaturalem.—Hanc differentiam objecti *formalis* applicat S. Thomas etiam ad virtutes cardinales in specie, ait enim: «Habitus *(virtutes)* distinguntur specie... secundum speciales et formales rationes *objectorum*... Temperantiae objectum est bonum delectabilium in concupiscentiis tactus. Cujus quidem objecti formalis ratio est a ratione quae instituit modum in iis concupiscentiis... Manifestum est autem quod alterius rationis est modus, qui imponitur in hujusmodi concupiscentiis secundum regulam rationis humanae et secundum regulam divinam. Puta in sumptione ciborum, ratione humana modus statuitur, ut non noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum; secundum autem regulam legis divinae, requiritur quod homo castiget corpus suum et in servitutem redigat.» (1, 2, q. 63, a. 4.)

Admitti tamen potest, objectum formale naturale recipi etiam et complecti in actu supernaturali, ut subordinatum objecto formali superioris ordinis (quemadmodum universa natura subordinata jam est fini supernaturali): verum in hoc modo dicendi, actus supernaturalis non haberet pro objecto proprio formali ipsam formalitatem naturalem objecti, sed formalitatem supernaturalem cui illa subjicitur ut fini.

Non pauci tamen cum Scoto et Molina arbitrantur actum naturalem et supernaturalem convenire posse in eodem objecto *formali-quod*, ita ut Deus supernaturaliter diligatur

ut auctor et finis naturae, et homo ut simplex proximus aut ob ejus naturales qualitates; nec ulla apparet repugnantia, quod Deus conferat gratiam ad hos actus honestos et bonos eliciendos. Subinde, essentialis differentia inter actus naturales et supernaturales petenda esset tantummodo ex diversitate *objecti sub quo;* quod idem esse videtur ac dicere, nullam esse essentialem distinctionem utriusque actus ex parte objecti formalis; sed tantummodo ex parte virtutis aut habitus subjectivi per quem facultas in objectum tendit. Quod minus probabile videtur; quia nullum esse potest dubium, quod actus supernaturalis habet quoque suum objectum formale proprium, per quod specificatur in suo genere et ordine.

SUPERNATURALITAS ACTUS SALUTARIS EX PARTE PRINCIPII ELICITIVI

Primum principium elicitivum actus salutaris est gratia excitans seu praeveniens, cui sequitur consensus salutaris.

85. QUAERITUR 1.° **An actus salutaris sit supernaturalis quoad substantiam, tum ratione gratiae praevenientis, tum ratione consensus.**

RESP. *Affirmative* sub utroque aspectu (communiter et probabilius). Nimirum: 1.° *Gratia praeveniens*, si esset aliqua motio entitative naturalis, et supernaturalis tantum quoad modum (quasi producta per providentiam naturalem modo naturali indebito) eo ipso desineret esse gratia salutaris seu positive conducens ad salutem: quia, ut alibi demonstratum est, nullus actus entitative naturalis etiamsi (quoad modum) sit ex concursu Dei naturali indebito, connectitur positive cum ordine entitative supernaturali. Unde quaelibet motio praeveniens, quae positive ad salutem perducat, vel est *entitative* supernaturalis, vel non est proprie *gratia* praeveniens. Namque, in disputatione cum semipelagianis Patres eodem modo supernaturalem dicunt primam motionem etiam ad initium fidei, ac totum actum salutarem ex integro spectatum. Et haec videtur esse mens Patrum, veluti cum S. Fulgentius ait: «Istam gratiam nullus hominum desiderare, vel poscere, sed nec cognoscere poterit nisi illam prius ab illo accipiat, qui eam nullis praecedentibus operibus aut voluntatibus bonis largitur.» (De verit. praed., l. 1, n. 33.) Igitur, rejicienda doctrina Vazquesii,

qui ad gratiam praevenientem refert *cogitationem congruam*, modo naturali sed indebito a providentia extrinseca productam.

Caeterum, si verum sit, quod uti probabilius defendimus supra, non dari gratiam medicinalem in actuali ordine quae non sit entitative supernaturalis, eo ipso truncatur quaestio: nam quidquid fit sub auxilio Dei speciali adjuvante naturam, efficitur a Deo ordinante hominem proxime aut remote ad unicum finem supernaturalem ei praestitutum, adeoque est semper gratia entitative supernaturalis.

2.° *Consensus salutaris* pariter entitative supernaturalis esse debet communi Doctorum suffragio; nam, 1) modus consentaneus creaturae perveniendi ad finem est directio in finem per proprios actus liberos et meritorios; constat autem finem in actuali ordinatione divina esse entitative supernaturalem; ergo et ipse actus humanus salutaris qui fit per liberum consensum est entitative supernaturalis, ut medium adaequatum ad finem. 2) Ubi autem agitur de actibus qui procedunt ab habitu infuso supernaturali (fidei, spei, caritatis) perspicuum est, actum ipsum ad eumdem ordinem spectare, ac habitus seu potentia in cujus exercitio actus ipse consistit; itaque sicut habitus infusus est entitative supernaturalis, id quoque de actibus respectivis tenendum est. Ubi autem nullus habitus supernaturalis praecedit, veluti in actibus salutaribus praeparatoriis ad fidem, entitativa eorum supernaturalitas provenit ex gratia Dei speciali, de cujus natura infra disquiritur.

Patet igitur, relinquendam esse doctrinam eorum qui nullam aliam rationem supernaturalitatis tribuunt *consensui* salutari, nisi aut *extrinsecam* acceptationem Dei (Capreolus), aut supernaturalitatem *in modo*, id est, ratione *facilitatis* in agendo (Durandus), aut ratione majoris *intensitatis* aut *durationis* (Gabriel). Profecto, Patres et Concilia gratiam Dei necessariam adstruxerunt non solum ut actus salutares sint faciliores, aut intensiores, aut longiores, sed ad hoc etiam ut simpliciter sint, aut salutares sint.

QUAERITUR II. **An et quatenus concurrat vitalitas naturalis in actibus salutaribus sub gratia elicitis.**

RESPONSIO ad propositam quaestionem sequentibus conclusionibus constat:

86. 1.° *Certum est, actus salutares esse revera actus vitales*

humanarum facultatum; contra Protestantes, qui, dum negabant libertatem actuum salutarium, consequenter docebant, humanas facultates passive se habere sub gratia, ita ut non ipsae agunt, sed aguntur seu feruntur.—*Prob. assert.* 1) Concil. Tridentinum definit: «Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari *assentiendo* Deo excitati atque vocanti... sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, a. s.» (S. 6, can. 4); rursus: «Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens.» (Ibid., cap. 5.) Ubi certe implicite definitur activitas facultatum dum definitur libertas arbitrii.— 2) *Doctrina Patrum* cum Ecclesiae declarationibus concors reperitur. «Dicet me aliquis (ait Aug.): ergo agimur non agimus. Imo et agis et ageris; et tunc bene agis, si a bono agaris. Spiritus enim Dei qui te agit, agenti adjutor est tibi. Ipsum nomen adjutoris praescribit tibi, quia et tu ipse aliquid agis... Nemo adjuvatur si ab illo nihil agatur... Si non esset operator, ille non esset cooperator.» (Serm. de verb. Apost., c. 11, n. 11).—3) *Ratio* autem patet ex remuneratione operum salutarium; remuneratur enim subjectum operans et meritorie agens; igitur homo in aeternum remuneratus ipse est qui in actibus salutaribus operatur et meritorie agit.

Textus Apostoli (I Cor., 15, 10): «Gratia ejus in me vacua non fuit... abundantius illis omnibus laboravi, non ego autem sed gratia Dei mecum» diversimode a Patribus et a Protestantibus interpretatur. S. P. Augustinus sequens textum Vulgatae ita intelligit: «*Non ego autem, sed gratia Dei mecum,* id est, non solus, sed gratia Dei mecum; ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo» (de grat. et lib. arb., c. 5, 12). Verum lectio graeca aliter se habere videtur, videlicet: «Non ego autem sed gratia Dei, ipsa (quae est) mecum ἡ συν εμοι» Haec lectio, abstrahendo ab aliis regulis exegeticis, materialiter aptari posset doctrinae Protestantium, ut sensus sit: *nihil ego laboravi, sed sola gratia Dei in me existens.* Attamen hic sensus excluditur ex contextu; nam prius dixerat Apostolus: *abundantius laboravi;* ne autem propriam virtutem *naturalem* videretur extollere nimis; subjungit: *non ego autem* (ut principalis virtus) *sed gratia Dei* (quae est) *mecum* (ut ejus virtute abundantius laborare quiverim). Unde

lectio graeca eumdem refert sensum ac Vulgata latina, licet non eadem sit forma grammaticalis. Alibi autem passim hortatur Apostolus omnes ad exertitium virtutis, et ad opera ipsa divinae gratiae, veluti cum ait: «Cum metu et tremore vestram salutem operamini.» (Phil., 2, 12.)

87. 2.° *Etiam motus intellectus et voluntatis sub illustratione et inspiratione gratiae praevenientis, licet indeliberati, sunt proprie vitales.* Nonnulli (pauci quidem) arbitrati sunt intellectum et voluntatem nihil vitaliter agere, nisi cum praestat suum consensum salutarem ipsi gratiae praevenienti; in motibus autem gratiae praevenientis humanas facultates passive se habere.—Verum aliud est motus ipsos non esse *liberos*, aliud autem non esse *vitales ;* unde communis et vera sententia docet, motus ipsos indeliberatos illustrationis et inspirationis esse vitales, seu fieri a gratia praeveniente *cum nobis vitaliter concurrentibus,* non simpliciter *in nobis* quasi in materia passiva.—*Ratio* est, quia intrinsece repugnat aut saltem contra rerum naturam esset, quod intellectus aliquid intelligat sine actu proprio intelligendi, et appetitus rationalis aliquid appetat sine actu proprio et vitali appetendi; cum igitur illustrationes et inspirationes gratiae praevenientis sint intellectiones et volitiones, etsi indeliberatae, pronum est concludere facultates hominis etiam in motibus gratiae praevenientis vitaliter concurrere tam in illustratione quam in inspiratione.

Nec huic doctrinae adversatur modus loquendi Patrum et Conciliorum, qualis exhibetur in hac formula conc. Arausicani (c. 20): «Multa facit Deus in homine bona, quae non facit homo.» Nam si haec verba non ad habitualem sed ad actualem gratiam referantur, sensus est: Multa facit Deus bona per gratiam excitantem in homine, antequam homo incipiat deliberate operari cum omnibus requisitis ut actus sit proprie humanus et capax meriti.

88. 3.° *Disputatur* (inter molinistas et thomistas): *Num in actu salutari facultas naturalis attingat effectum immediate ex se, vel mediante aliqua qualitate supernaturali.*—Ratio pro causalitate *immediate* partiali ex parte naturalis activitatis facultatum, inde petitur a molinistis: quia, nisi vitalitas naturalis immediate concurrat, ut causa partialis, in effectn ipso, non concipitur vitalitas actus: nam actus intellectionis et volitionis non potest non esse immediatum exercitium potentia-

rum intellectus et voluntatis.—Ratio autem doctrinae contrariae, quae exigit mediationem qualitatis supernaturalis ut totus effectus sit entitative supernaturalis, inde a thomistis adstruitur, quia, effectus entitative supernaturalis non potest esse a potentia naturali, nisi quatenus elevata, id est, quatenus supernaturaliter informata; igitur ex forma supernaturali debet denominari species illius actus; adeoque actus ipse immediate procedit a forma seu qualitate supernaturali informante potentiam naturalem; secus vero potentia naturalis qua talis partialiter ex suis naturalibus actum supernaturalem eliceret immediate et formaliter. Haec quaestio logice conjungitur cum quaestione modo enucleanda.

89. QUAESTIO III. **Utrum vires phisicae naturalibus facultatibus per gratiam praevenientem superadditae consistant in aliqua supernaturali qualitate infusa, vel in simplici concursu supernaturali.**

Nota 1.° Uti principium certum ab omnibus praesupponitur, gratiam homini conferre non solum vires morales sed et phisicas ad salutariter operandum, quaeque proinde realiter differunt a viris phisicis naturalibus. 2.° Non fit quaestio de gratia adjuvante aut cooperante, de cujus natura late disputatur in sequente paragrapho, ubi de influxu gratiae in actu libero; sed modo agitur de viribus phisicis a gratia praeveniente superadditis, et quaeritur: quomodo supernaturalitas gratiae ultimatim transferatur in actum vitalem facultatum, ut sit entitative supernaturalis; haec tamen quaestio, valde inter molinistas et thomistas controversa, quadamtenus praeoccupat quaestionem circa naturam gratiae adjuvantis.

90. **Doctrina molinistarum** ita formulari potest: *Vires phisicae per gratiam praevenientem naturae superadditae, consistunt in simplici concursu* **actuali** *speciali, afficiente ipsam vitalitatem naturalem, ut jam actus ipse vitalis ad ordinem supernaturalem entitative pertineat.* — Ut hanc sententiam defendant, duo a molinistis demonstranda suscipiuntur: 1) Probabilius admittendam esse potentiam *obedientialem activam* in creatura. 2) Praesupposita possibilitate potentiae obedientialis *activae,* non alia ratione explicandas esse vires phisicas per gratiam excitantem facultatibus superadditas.—Ad 1) Probabilitatem potentiae obedientialis *activae,* inde probare nituntur, quia potentia obedientialis consistit in hoc, quod

Deus facere valet de creatura et in creatura quidquid intrinsece non repugnat fieri: atqui non repugnat intrinsece quod natura per solum concursum elevetur ad hoc, ut ipsamet natura active agat in ordine supernaturali: ergo possibilis est potentia obedientialis activa. — *Minor* probatur: 1) quia non demonstratur obstare supernaturalitati, quod ipsa natura *immediate* operetur in ordine supernaturali *partialiter*, cum concursu Dei supernaturali; 2) quia Deus potest facere a se ipso quod facit per creaturas; atqui thomistae elevationem possibilem dicunt, mediante *qualitate* creata, ergo Deus idipsum praestare potest, absque ullo creato adminiculo qualitativo; 3) Patres et Concilia non loquuntur nisi de gratia actuali, quatenus est concursus et auxilium actuale; nihil igitur amplius requirendum est.

91. **Sententia thomistarum** sic proponitur: *Simplex natura non elicit actum supernaturalem, nisi aliqua potentialitas supernaturalis inhaereat animae adinstar* **formae** *aut* **qualitatis**; *haec qualitas est phisica, non operativa per se, sed adnexum habens concursum actualem; nec est permanens sed fluens, quia, non datur, nisi ut praevia dispositio animae ad hoc, ut ejus motio actualis et transiens sit intrinsece supernaturalis.* — Ratio: 1) Quia supernaturale in actu ex parte creaturae debet esse exercitium potentiae supernaturalis in ipsa creatura existentis: haec autem potentialitas ex parte creaturae non potest esse nisi aliqua entitas qualificativa supernaturalis quae facultates elevat, ut possint esse principium actuum supernaturalium; 2) Actus supernaturalis est essentialiter vitalis in ipsa creatura; unde supernaturalitas reperitur in ipsa vitalitate facultatum creatarum sub motione gratiae: hoc autem minime explicatur aut intelligitur, si forma supernaturalitatis non est qualitas intrinseca inhaerens, sed simplex actio extrinseca Dei, absque ulla immutatione qualitativa in ipsa animae activitate; 3) nisi res ita explicetur, nulla esset specifica differentia inter elevationem extrinsecam et intrinsecam.

Sententia media proposita fuit a P. Palmieri (molinista) qui, nec sufficientem existimat concursum extrinsecum molinistarum, nec necessariam arbitratur qualitatem supernaturalem thomistarum, sed hanc qualitatem fluentem substituendam esse vult per quamdam *modalitatem* supernaturaliter *modificativam* ipsius animae, productam *nutu* Dei, et ab anima *in-*

distinctam; unde ipsa anima ita in se ipsa modificata existens, elicere jam valet actum supernaturalem per proprias vires supernaturalitater modificatas. (De Gratia, th. 16, 17.) Haec sententia nititur nonnullis principiis philosophicis minus receptis, quae peculiaria sunt huic auctori. (Conf., l. c.)

Mihi quidem probabilior videtur sententia thomistarum; 1) quia certissime possibilis est; 2) et absque difficultate explicat supernaturalitatem actum vitalium In opposita autem sententia, tum possibilitas potentiae obedientalis *activae,* tum supernaturalitas entitativa actuum vitalium per solum concursum extrinsecum, valde relinquuntur incertae.

Nota. Eadem sententia thomistarum de necessitate praedispositionis qualitativae ad motionem supernaturalem, solet a pluribus extendi etiam ad motionem supernaturalem, in eis qui jam instructi sunt habitibus infusis (fidei, spei, caritatis). Quantumvis enim in facultatibus elevatis per habitus infusos, facilius posset excludi alia nova qualitas transiens intrinseca; tamen experni non potest haec eorum argumentandi ratio: Si ex habito aliquo infuso (v. gr., fidei) procederet gratia actualis, excitans animam ad determinatum objectum credibile, atque tali excitationi sequeretur *dissensus,* per quem amitteretur ipse habitus fidei; tunc dicendum esset, habitum fidei ita hominem excitare ad fidem ut consequenter ad hanc excitationem pereat ipsi habitus fidei: igitur, probabiliter concluditur, in qualibet motione gratiae praevenientis praecedere qualitativam ac fluentem animae praedispositionem ordinatam ad actum; quae quidem qualitas elevans animam ad actum altioris ordinis, cum nullam aliam habeat destinationem nisi praeparare motionem supernaturalem, hac motione producta, ipsa qualitas transit simul cum actu producto.

§ II. De influxu gratiae in actu libero.

Ad intimiorem gratiae notionem exhibendam, maxime spectat ejusdem gratiae influxus in actu libero. Haec autem disquisitio perdifficilis est; ut monet S. P. Augustinus, dicens: «Ista quaestio ubi de arbitrio voluntatis et Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.» (De

grat. Chr., c. 47.) Igitur, cum theologi catholici in diversa abeunt systemata ad gratiae efficacitatem explanandam, duo ab omnibus admittuntur principia, quae duas extremas haereses excludunt. Videlicet:

92. **I. Influxus gratiae actualis ita intelligendus est, ut tota perfectio supernaturalis ipsius actus liberi in ipsa Dei gratia formaliter consistat.**

Hoc principium, quo excluditur haeresis pelagiana et semipelagiana, fere demonstratione non indiget post ea quae contra hos haereticos superius demonstrata fuere: possibilem enim adstruebant meritum supernaturale in operibus liberi arbitrii naturalibus; haec autem doctrina ab Ecclesia multipliciter damnatur, unde pronum est concludere, nullam rationem salutarem assignari posse *naturali* hominis arbitrio etiam cum adest gratiam, nisi quatenus informatur aut elevatur gratia; ita tamen, ut libertas arbitrii sit conditio necessaria ut actus sit humanus et liber et capax meriti; gratia autem Dei est ratio formalis, cur actus ille humanus et liber est entitative supernaturalis, et est etiam ratio meriti supernaturalis, vel potius ratio supernaturalitatis meriti.

93. **II. Influxus gratiae actualis ita est intelligendus, ut salva semper maneat hominis libertas in eliciendo consensu salutari.**

In explanatione et demonstratione hujus principii aliquid amplius sistendum est, propter errores moderniorum haereticorum. Lutherani enim Calvinistae et Janseniani ita virtutem gratiae extollunt, ut penitus auferant hominis libertatem.

1) Circa gratiam *efficacem*, docent, hominem per peccatum originale plane amisisse liberum arbitrium in ordine morali et religioso; unde homo necessario ducitur aut influxu *necessitante* concupiscentiae, aut influxu *necessitante* gratiae. Aliqua tamen accidentalis differentia reperitur, inter errorem Protestantium et Jansenianorum. Protestantes enim irresistibilem gratiae influxum repetunt ex directa operatione Dei *physice compellentis* voluntatem ad agendum, vel etiam ex operatione Dei agentis per creaturam tamquam per instrumentum: Janseniani autem influxum gratiae exerceri dicunt per *delectationem victricem indeliberatam* in voluntate a Deo productam, qua delectatione praevenitur electio liberi arbitrii et voluntas necessario trahitur.

2) Circa gratiam *sufficientem*, tum Protestantes, tum Jan-

seniani negant ejus existentiam, sive quia homo necessario ducitur aut influxu gratiae, aut influxu concupiscentiae (Lutherani et Calvinistae) sive quia (ut volunt Janseniani) delectatio *parva* quae vocari posset gratia sufficiens, revera est *insufficiens* ad majorem concupiscentiae delectationem superandam, ac proinde etiam *nociva* quia culpabiliorem facit peccatorem. Hinc eorum effatum (prop. 6.ª ab Alexandro VIII proscripta): «Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis quam perniciosa est, sic, ut proinde merito possimus petere: a gratia sufficienti libera nos, Domine.»

Contra errores istos, duo statuenda sunt: 1) Datur gratia efficax, quae non aufert, sed adjuvat liberum arbitrium. 2) Datur gratia vere sufficiens quae dat posse salutariter operari, etiam iis qui de facto non consentiunt gratiae illustrationi et inspirationi.

94. **I. Datur gratia efficax quae non tollit sed adjuvat liberum hominis arbitrium.**

Nota. Gratia *efficax* simpliciter intelligitur illud Dei auxilium cui *de facto* homo salutariter consentit. Sensus igitur asserti hic est: quando homo sub gratiae Dei influxu bene et salutariter operatur, non necessario sed libere agit; imo, gratia Dei adjuvat liberum arbitrium, quatenus eum liberat a servitute concupiscentiae, ut liberius valeat ad supernaturalia conscendere.

Declarationes Ecclesiae.—Docet Ecclesia, gratiam, quae efficax dicitur, nequaquam liberam voluntatis deliberationem auferre. Ita conc. Tridentinum (S. 6, can. 4): «Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque se passive gerere, a. s.» Et capite 5, ejusdem sessionis dicitur: «Tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipso nihil omnino agit, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest.» Et conc. Vaticanum de gratia ad solam fidem necessariam, haec habet (S. 3, c. 3): «Fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, donum Dei est, et actus ejus est opus ad salutem pertinens; quo homo *liberam* praestat Deo obedientiam gratiae ejus, *cui resistere posset,*

consentiendo et cooperando.» Igitur nulla gratia efficax necessitatem imponit hominis arbitrio.

Prob. 1.°, Scriptura, in qua, praeter testimonia plurima quibus tribuuntur homini ipso actus salutares et meritorii, ac proinde liberi, hoc dissertum exhibetur testimonium: «Erit illi (justo) gloria aeterna, qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala, et non fecit.» (Ecli., 31, 10.) Heic agitur de operibus bonis et meritoriis, utique sub gratia efficaci peractis; et tamen dicitur, justum potuisse malum facere, quod non fecit, et legem transgredi, quam non est trangressus. Igitur sub influxu gratiae efficacis voluntas hominis remanet a qualibet necessitate libera.

Prob. 2.°, doctrina Patrum, quae perspicua est apud S. P. Augustinum (ad quem adversarii provocant); docet enim perseverandum esse «in fide sana catholica... quae neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam, sive in bonam, neque tantum ei (arbitrio) tribuit, ut sine gratia valeat aliquid.» (Ep. 2, 15); et iterum (in Ps. 78): «Cum adjuvari nos vult (Deus) nec ignarus est gratiae, nec tollit liberum arbitrium. Qui enim adjuvatur etiam per se ipsum aliquid agit.» Quae omnia adeo peremptoria sunt, ut, omnino elidant falsas interpretationes aliarum sententiarum S. Doctoris, quas haeretici ad sua placita trahere conantur.

Prob. 3 °, ratione theologica quae inde maxime petitur, 1) quia necessario requiritur libertas indifferentiae in quolibet actu salutari et meritorio; absonum enim est remunerari aut puniri eum qui necessitate intrinseca operatur, quique illud quod facit aut omittit, non potuit non facere aut omittere. 2) Aliunde vero gratia naturam non destruit, sed perficit; cum igitur gratia actualis donetur ad actus humanos exercendos in ordine supernaturali, profecto, gratia id omne perficit quod ad naturam actus humani spectat; jam vero, quod maxime attenditur in actu humano est libertas; igitur gratia datur non ad destruendum sed ad perficiendum humanam libertatem.

95. 2.° **Datur gratia vere et relative sufficiens, quae confert posse operari, etiam iis qui de facto ejus inspirationi resistunt.**

Declarationes Ecclesiae. Conc. Arausicanum II, ad can. 5 adjungit: «Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta post Baptismum gratia *omnes* baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem pertinent, *possint*

et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.» Huc etiam spectat doctrina Tridentini qua proscribitur «temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita *(vox)*... Dei praecepta homini justificato esse ad observandum impossibilia... Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab iis prius deseratur.» (Ses. 6, c. 2.) Cum autem aliquando justi deficiant, consequitur, gratiam illam quam acceperant fuisse non efficacem, sed tamen *vere suficientem,* per quam praecepta Dei reddebantur ad observandum possibilia. Denique, damnata fuit ab Ecclesia Jansenii doctrina, nempe, prop. 1.ª: «Aliqua Dei praecepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia. Deest quoque illis gratia qua possibilia fiant;» prop. 2.ª: «Interiori gratiae in statu naturae lapsae numquam resistitur.»

Unde, juxta catholicam fidem datur gratia cui aliquando resistitur, per quam tamen praecepta Dei possibilia fiunt: datur igitur gratia *vere* et *relative* sufficiens, id est, talis gratia qua possibilis est operatio salutaris in individuo, non solum absolute, abstrahendo a particularibus individuis et circumstantiis, sed *relative* etiam et *in concreto,* ita ut supernaturaliter operari valeat persona cui datur et sub qualibet circumstantia in qua ipsi datur. Haec gratia dici solet *relative sufficiens.*

Prob. 1.°, Scriptura, in qua Deus conqueritur de hominum resistentia contra gratiam vocationis in ipsos abundanter diffusam. Ita in N. T. ait Christus: «Hierusalem, Hierusalem... quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti!» (Math., 23, 7.) In V. T. eadem judaeorum pervicacia ita a Deo per Isaiam re tunditur (c. 5, v. 7): «Quid est quod ultra debui facere vineae meae et non feci? An quod expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas?» Haec autem utriusque Testamenti loca, maxime si simul conferantur (ad eumdem enim factum referuntur) plane propositionem demonstrant. Agitur enim de gratia *mere* sufficiente, quia vocatio Dei ejusque sollicitudo in vinea excolenda suum effectum non obtinent. Haec tamen gratia fuit *vere* sufficiens, ita ut per eam judaei revera potuissent sub Dei bonitate congregari, et fructus ferre bonorum operum; nam, ex una parte Deus *voluit* eos congregare et ad fructum

obtinendum fecit totum quod *debuit facere* (quamvis non totum quod *potuit facere*): ex alia vero parte, ratio cur Hierusalem non est secundum Dei voluntatem congregata, haec unica adducitur: quia *noluit*. Datur ergo gratia sufficiens, quae, licet suo careat effectu, veram tamen potentiam ad agendum hominibus confert.

Prob. 2.°, doctrina Patrum. S. P. Augustinus, quem ad se trahere volunt haeretici, ait: «Consentire vel dissentire propriae voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit in anima rationali, ut ei credat, neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suassio vel vocatio, cui credat: profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus *praevenit* nos: consentire autem vocationi, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est.» (De spir. et lit., c. 34, n. 60.) Igitur quamquam plura disputari possint de mente S. Doctoris circa intimam naturam et operationem gratiae in anima rationali, hoc tamen cuique certissimum sit, dari, juxta S. P. Augustinum, gratiam vere sufficientem cui voluntas hominis potest consentire vel ab ea dissentire.

Prob. 3.°, ratione theologica, quae inde procedit, quod ex una parte non omnes homines bona opera gratiae exerunt; ex alia vero, nulli hominum negantur gratiae per quas bona operari et salutem consequi possunt, si velint; id quod supra ostendimus ubi de universali dispensatione gratiarum: atqui, si gratia sufficiens non dat veram potentiam ad agendum in ordine supernaturali, non omnibus hominibus conceditur gratia necessaria, nec Deus vere vult omnes homines salvos fieri.

OBJ.—Gratia mere sufficiens est inutilis, utpote quae suum effectum non obtinet, imo et pernitiosa, quia nihil aliud facit quam culpabilitatem augere, cum homo ei resistit.

RESP. — Nec inutilis nec pernitiosa gratia sufficiens demonstratur, quia licet sub aliquo aspectu suo effectu careat et hominis culpabilitatem augeat, sub alio aspectu plures effectus bonos producit et plura peccata ab homine removet, et minus culpabilem coram Deo eum reddit. Gratia sufficiens non obtinet *ultimum* suum effectum *justificationis,* et homo qui huic gratiae resistit magis ingratus reperitur, quam si nullam accepisset gratiam. Attamen plures sunt peccatores qui licet

propter aliquem pravum affectum praedominantem gratiae Dei resistant, tamen bona desideria experiuntur quae aliquatenus eos praeparant ad conversionem; insuper timore judiciorum Dei concutiuntur et inde a pluribus aliis peccatis abstinent a quibus alioquin non abstinerent, et ita propter illam gratiam per quam ad conversionem vocantur id saltem, remote et per accidens obtinetur, ut noxarum numerus imminuatur. Igitur sub hoc aspectu peccatores propter gratiam sufficientem minus culpabiles fiunt, et plura insuper bona obtinentur in ordine sociali. Notabilis enim reperitur differentia in malitia et improbitate ipsorum peccatorum (qui numquam ad justificationem perveniunt), quae quidem differentia repetenda est, ut arbitror, ex majori vel minori cumulo gratiarum sufficientium, quibus Deus in eis excitat pia desideria et timorem gennae. Ergo non inutilis, non perniciosa dicenda est gratia sufficiens.

96. COROLARIUM.—**Actus salutaris simul tribuendus est auxilio gratiae et libero arbitrio in formali ratione effectus.**

Nempe, nec facultas hominis sola, nec solum gratiae auxilium actum salutarem producit, sed mutua ab invicem cooperatio requiritur. Haec autem mutua cooperatio libertatis cum gratia, et gratiae cum libertate non limitatur ad simplicem conditionem, sed utraque pertinet ad rationem causalitatis efficientis, et attingunt actum salutarem in ratione formali effectus.

Prob.—S. P. Augustinus: «Qui creavit te sine te, non justificat te sine te. Fecit nescientem, justificat *volentem*.» (Serm. 15, de verb. Apost.) In Scripturis autem opera salutaria, nunc Deo, nunc homini tribuuntur.—Hac igitur ratione, omnes haereticorum objectiones enodantur. Cum enim nobis objiciunt haec Scripturae testimonia: «Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus qui misit me, traxerit eum.» (Jo., 4, 44.) Deus «operatur in vobis, velle et perficere.» (Phil., 2, 13.) «Converte nos, Deus salutaris noster.» (Ps. 2, 13), et alia hujusmodi; nos e contra haereticis objicimus illa testimonia in quibus, praesupposita in homine divinae gratiae cooperatione, notatur insuper cooperatio hominis cum divina gratia: «Cum metu et tremore vestram salutem operamini.» (Phil., 2, 12.) «Cogitavi vias meas et converti pedes meos in testimonia tua.» (Ps. 118, 59.) «Inclinavi cor meum ad faciendas justifi-

cationes tuas in aeternum.» (Ibid., v. 2.) Igitur utrumque verum est, et Deum omnia operari in nobis, et nos omnia opera nostra bona cum Dei auxilio peragere.

CATHOLICORUM SYSTEMATA CIRCA INFLUXUM GRATIAE IN ACTU LIBERO

97. **Origo historia hujus controversiae** ad annum 1581 protrahitur, cum P. Bañez, O. P., impugnandas assumpsit quasdam theses theologicas, quas Prudentius de Montemayor, S. J., proposuit ac propugnavit.—Majorem autem haec controversia nacta est intensionem et acritudinem an. 1588, cum Lud. Molina, S. J., celeberrimum edidit librum cui titulus «Liberi arbitrii cum gratia donis concordia.» Tunc enim eo usque dissensiones percrebuere, ut quaestio ad Apostolicam Sedem delata sit, supremo suo judicio definienda. Causa suscepta a Clemente VIII specialem instituit *Congregationem de Auxiliis* (an. 1598) in qua per novem annos utraque ex parte acerrime disputatum fuit coram Consultoribus et Cardinalibus. Verum nulla prolata fuit hac in re sententia, nam Clemens VIII antequam aliquid decreverit aut promulgaverit vita functus est, et Paulus V, ejus successor, quamvis an. 1606 rescriptum edidit in quo promisit se debito tempore sententiam prolaturum, interim prohibens mutuas utrinque censuras in contrariam sententiam pronuntiare, pariter et ipse antequam sententiam proferret vitae cessit. Unde quaestio injudicata manet; et quia rerum eventus (maxime qui ad veritatem religiosam spectant) divina providentia aut ordinantur aut permittuntur in bonum, optime existimaveris, melius nobis esse, non plus ad certitudinem sapere de divino mysterio praedestinationis et gratiae, quam quod nos sapere oportere, Dominus judicaverit.

Exponemus igitur theologorum placita circa gratiae efficacitatem, ut, quod quisque melius capere possit, sibi eligat et in eo abundet. In fine autem notavimus convenientias et inconvenientias, quae in omnibus systematibus mox exponendis reperiri videntur.

Duo sunt systemata fundamentalia, *molinismus* et *thomismus,* quae veluti in extremo limite catholicae veritatis hinc inde sistunt. Thomismus ab errore pelagiano remotior magis

tribuit gratiae et minus libero arbitrio; molinismus ab errore protestantium plus discedens, magis tribuit libero arbitrio et minus gratiae.—Inter duo systemata extrema mox exponenda, dantur etiam aliae sententiae temperatiores.

Status quaestionis.—Theologorum controversiae de influxu gratiae in actu libero gratiam praesertim efficacem respiciunt, ejusque differentiam a gratia sufficiente. Quaeritur nempe in genere: num gratia efficax suam efficacitatem accipiat a libero hominis consensu, vel e contra in se ipsa sit intrinsece efficax ad determinandum actum liberum? Si prima solutio (cum molinistis) amplectitur, non habetur ex parte divinae gratiae aliqua differentia entitativa aut specifica inter gratiam sufficientem et efficacem, sed ipsa gratia sufficiens in efficacem transit per consensum liberi arbitrii. Si autem secunda solutio teneat, tunc inter gratiam sufficientem et efficacem datur ex parte ipsius gratiae differentia entitativa seu specifica, quia utraque gratia per se distinctos producit effectus, ita quidem ut gratia sufficiens det tantummodo potentiam proximam, gratia autem efficax det ipsum actum salutarem, determinans, scilicet, ipsum actum liberae electionis. Potest tamen aliquod dari medium inter differentiam *specificam* utriusque gratiae, nempe differentia *intensitatis* motionis internae juxta Augustinienses.

Systema molinistarum.

Fundamentum *ex doctrina circa Dei praescientiam et praedestinationem.*—Deus antecedenter ad decretum absolutum creationis, res omnes creabiles hypothetice exploravit per scientiam mediam conditionatorum. Cognovit igitur quid quaelibet creatura faceret, si crearentur in his circumstantiis et adjunctis in quibus creatae sunt, eisque tribueretur auxilium sufficiens ad supernaturaliter agendum. Actualis itaque ordo, conditionate a divina scientia praecognitus, Deo placuit eumque decrevit atque ita conditionate futura evadunt absolute futura et objectum scientiae visionis.—Praedestinatio igitur et reprobatio radicaliter procedunt ex praevisis meritis et demeritis conditionate futuris.—Differentia tamen aliqua est inter molinistas sub hoc ultimo aspectu; Vazquez et cum eo Franzelin opinantur, electionem praedestinatorum esse ex prae-

visis meritis *absolute* futuris, unde scientia media ad nihil eis inservit. Plures autem molinistae scientia media utuntur ad hoc ut antecedenter ad decretum absolutum Deus discernat ordinem sibi placitum respectu actuum liberorum, qui variabilis esset secundum diversas circumstantias in quibus res crearentur, unde radix divinorum decretorum reperiuntur in scientia media. Inde moderniores molinistae (ut P. Billot) admittunt *electionem* praedestinandorum esse gratuitam, quatenus electio circumstantiarum in quibus isti salvantur, alii damnantur, nonnisi a voluntate Dei antecedente decernitur; praedestinationem autem expectatam formaliter in scientia visionis seu in primo decreto absoluto procedere secundum diversa hominum merita jam antecedenter cognita.

Natura gratiae *sufficientis et efficacis* eadem *intrinsece* est juxta molinistas, et nonnisi *extrinsece* differt gratia efficax a gratia sufficienti, id est, differunt ratione *effectus* qui non ab ipsa gratia sed a voluntatis consensu determinatur. Videlicet, quaelibet gratia Dei actualis non dat homini nisi *potentiam* proximam ad agendum, haec autem potentia non transit in actum nisi cum liberum hominis arbitrium per semetipsum determinatur ad suas vires exercendas in actu secundo. Ultima igitur et adaequata ratio distinctionis inter gratiam sufficientem et efficacem extrinseca est ipsi gratiae, atque in libero reperitur arbitrio. Unde, juxta hunc systema per se potest contingere ut minor gratia sufficiens sit efficax in uno qui ei consentire velit, et major gratia sufficiens sit inefficax in alio qui ei consentire renuat. Itaque, auxilium Dei, seu ipsa Dei gratia respectu actus liberi hominis, merito nuncupatur *concursus simultaneus extrinsecus et versatilis*.—Differentiam tamen aliquam agnoscunt etiam ex parte Dei inter gratiam sufficientem et efficacem per relationem ad scientiam mediam, hoc sensu: cum Deus dat auxilium sufficiens alicui, quem scit bene eo usurum esse, eo ipso intentio Dei est dare ei gratiam efficacem, et quidem infallibiliter efficacem, quatenus scientia media, per quam effectus gratiae praecognitus erat, jam falli non potest.

Argumenta praecipua, quibus molinistae probare nituntur *identitatem intrinsecam gratiae* sufficientis et efficacis sequentia praesertim afferri solent.

1.° In *Scriptura*, non pauca reperiuntur testimonia qui-

bus ostenditur eamdem Dei gratiam esse aut sufficientem aut efficacem ad libitum ipsius voluntatis liberae. Ita in V. T. Isaias (5, 4) Deum sic judaeos alloquentem inducit: «Quid est quod debui facere vineae meae, et non feci? An quod expectavi ut faceret uvas et fecit labruscas?» Ubi significari videtur, Deum expectare consensum nostrum ut gratia sufficiens fiat efficax, seu, ut potentia quam dat gratia transeat in actum per determinationem liberi arbitrii. —In N. T. ait Christus (Math., 2, 21): «Vae tibi Corozain, vae tibi Betsaida, quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sint in vobis, in cinere et cilicio olim poenitentiam egissent!» Unde consequi videtur eamdem gratiam sufficientem, quae data est judaeis, efficacem fore, si data fuisset Tyriis et Sidonibus. Nam si propter uberiorem gratiam intrinsece efficacem Tyrii et Sidones poenitentiam egissent, non logice procederet comparatio pervicaciae judaeorum cum relativa tyriorum et sidonorum docilitate. Denique, S. Paulus in II ad Corinthios (6, 1) eos monet: «Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.» Ubi satis ostendit Apostolus, unam eamdemque gratiam posse aut mere sufficientem esse aut efficacem pro diverso uso liberi arbitrii.

2.° *Ecclesiae traditio* satis exhiberi videtur in doctrina concilii Tridentini (ses. 6, c. 2): «Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis.» Heic certe agitur de gratia sufficiente quae *omnibus* confertur, et per quam *possibilia* fiunt Dei praecepta, a quibus proinde non excusatur homo; excusaretur autem, si *ut actu agat alia gratia* distincta esset eis necessaria (nempe gratia efficax) quae non omnibus a Deo conceditur. Ergo non dantur duae gratiae entitative et intrinsece distinctae, sed una eademque gratia sufficiens fit efficax cum ejus potentia proxima transit in actum per consensum liberi arbitrii.

Ex S. P. Augustino citant molinistae illam comparationem duorum hominum qui aequali aestu passionis tentantur. «Si eadem tentatione ambo tentantur et unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat perseveret, quid aliud apparet nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere? Unde, nisi propia voluntate, ubi eadem fuerat in utroque corporum et animi affectio? (De Civ. Dei, l. 12, c. 6.) Adducun-

tur etiam plura testimonia Patrum qui praeceserunt tempori haeresis pelagianae, ex quibus aliqua producta sunt in objectionibus contra theses supra propugnatas circa necessitatem gratiae actualis ad quemlibet actum salutarem. Illa siquidem testimonia saltem probare videntur, gratiam Dei suum effectum sortiri ex proprio ipsius hominis consensu.

Pariter ex S. Thoma profertur comparatio illa a S. Doctore inducta inter duos homines, qui «etiamsi aequalem gratiam percipiant, non aequaliter ea utuntur, sed unus studiosius in ea proficit, alius per negligentiam Dei gratiae deest.» (In II, Cor., 6, 1.)

3.° *Rationes theologicae.*—1.° Omnia argumenta quibus plures molinistae ostendere nituntur, Deum cognoscere libere contingentia per scientiam mediam in cognitione voluntatis liberae aut in sua objectivitate, implicite probant efficaciam gratiae determinari a libera electione creaturae, propterea enim debet Deus ad eventus conditionate futuros respicere, ut futura libera cognoscat. — 2.° Omnia argumenta philosophica quibus molinistae contendunt Deum cooperari in omnibus actibus liberis creaturarum per concursum ab extrinseco simultaneum et versatilem, rejecta qualibet phisica praemotione vel concursu intrinseco, pertrahuntur ad suam quoque doctrinam theologicam de gratia sufficiente et efficaci confirmandam; nam opera libera naturalia et supernaturalia non differunt ex parte ipsius concursus, aut in modo phisico agendi, sed in qualitate potentiae qua agitur et in natura finis ad quem opera ipsa diriguntur.—3.° Specialiter autem hac in re argumentum molinistae ex eo depromunt, quod in suo systemate, tum hominis libertas, tum efficacitas gratiae optime salvantur et inter se componuntur. Salvatur equidem hominis libertas, quia non gratia determinat actum libertatis, sed e contra actus libertatis potentiam proximam gratiae facit transire in actum; salvatur quoque efficacitas gratiae, tum quia libertas hominis nihil facere posset sine gratia, tum quia Deus dat homini gratiam praevidens eum in talibus circumstantiis esse consensurum: ergo ad ipsius Dei voluntatem et misericordiam tandem refertur efficacitas gratiae.

Systema congruistarum.

Quamvis Congruismus (a Suaresio invectus) cum Molinismo conveniat in fundamentalibus principiis philosophicis et theologicis, valde ab eo differt in eorum applicatione ad praedestinationem et gratiae efficacitatem.

Fundamentum *in doctrina de praedestinatione.*—Ex iisdem principiis generalibus scientiae mediae molinistarum congruistae praedestinationem gratuitam adstruunt cum thomistis. Nimirum, Deus antecedenter ad quamlibet praevisionem conditionatorum eligit ordinem sibi placitum exequendum; nec ordo ipse a creatura Deo exhibetur ut cognoscat et eligat, sed ipsemet Deus secundum supremum suum dominium perprius statuit universum ordinem rerum futurarum; unde et ante meritorum praevisionem eligit numerum praedestinatorum. Praesupposito autem hoc decreto absoluto antecedente, Deus jam utitur scientia media, ut exploret omnes circumstantias *congruentes*, quibus, salva libertate creaturarum, ordo praestitutus infallibiliter in executionem mandetur. Statuit igitur Deus, omnes jam absolute praedestinatos in illis adjunctis et occasionibus congruis constituere, quibus certo per scientiam mediam novit eos infallibiliter consensuros esse gratiae inspirationibus ob moralem influxum circumstantiarum.

Natura gratiae *sufficientis et efficacis*, juxta Congruistas eadem est in se ipsa, seu ab intrinseco; dat enim simplicem potentiam agendi; attamen, si cum gratia sufficiente conjunguntur occasiones et circumstantiae congruae quibus humana voluntas certo movetur ad actum, tum gratia sufficiens evadit *gratia per se efficax ab extrinseco; per se* quidem efficax respectu actus voluntatis, quia gratia non expectat deliberationem hominis, sed morali influxu eam deliberationem causat; *ab extrinseco* tamen efficax, quia vis causandi deliberationem voluntatis non procedit ex intrinseca gratiae natura, sed ex adjunctis extrinsecis, in quibus gratia ipsa datur, quaeque voluntatem infallibiliter movent et determinant ad agendum sub illius gratiae influxu.

Argumenta quibus congruistae praecedentem doctrinam probare nituntur, eadem fere sunt quae a molinistis proferuntur ad ostendendam identitatem intrinsecam gratiae suf-

ficientis et efficacis. Ad probandam autem praedestinationem nihilominus esse gratuitum Dei beneficium et gratiam esse ex se efficacem ab extrinseco, plura praeferunt argumenta quibus thomistae suum systema firmare solent.

Systema thomistarum.

98. **Fundamentum** *in doctrina de Dei praescientia et praedestinatione.*— Ex absoluta independentia divinae essentiae inducunt thomistae, Deum nihil omnino addiscere posse ex objecto aliquo sibi externo, quia inde sequeretur dependentia scientiae divinae a reali magisterio creaturae. Igitur ratio divinae cognitionis futurorum non potest exprimi hac formula: *quia res ita erunt, ideo ita repraesentantur in divina scientia,* sed exprimi debet formula inversa: *quia res ita repraesentantur in divina scientia, ideo ita erunt in futuro.* Consequenter, Deus cognoscit omnes actus in decretis praedeterminantibus suae sapientiae; praedestinatio non est ex meritis antecedenter praevisis, sed ipsa est causa meritorum.

Consequentia circa naturam gratiae **efficacis.**—Ubi igitur contingit aliquem actum bonum fieri ab homine, hoc evenit *ex gratia ab intrinseco efficaci,* id est, quae in semetipsa affert virtutem determinandi actum liberum creaturae (modo utique conveniente naturae liberae); quia, nisi gratia sit intrinsece efficax, scientia Dei deberet ad creaturas earumque operationes liberas respicere, ut inde cognoscat quid in futurum eveniet, quid non eveniet. Gratia efficax consistere dicitur in *praemotione phisica,* quae duo simul complet: 1) ut actus salutatis infallibiliter *fiat;* 2) ut actus ipse infallibilis *libere fiat;* quia tum *fieri,* tum *libere fieri* praestari potest a divina omnipotentia, ex qua procedit utraque perfectio: *actus* libertatis, et *libertas* actus. Cum praemotione phisica consociatur praedeterminatio *moralis,* per quam proponitur intellectui et voluntati objectum supernaturale, quod certe requiritur ut actus ipse sit entitative supernaturalis etiam ex objecto et fine.

Consequentia circa naturam gratiae **sufficientis.**—Ex dictis consequitur, gratiam sufficientem non esse hujusmodi, ut per ipsam solam homo possit *effective* aliquid agere, sed confert simplicem potentiam adinstar qualitatis, quae numquam tran-

sit in actum, nisi per gratiam efficacem a Deo etiam moveatur, eo fere modo quo homo naturaliter habet potentiam intelligendi, sed nunquam intelligit actu, nisi moveatur concursu causae primae. Igitur Thomistae eo sensu dicunt gratiam esse sufficientem, quatenus hominem capacem reddit recipiendi gratiam efficacem; atque hoc etiam sensu dicitur, passionem Christi esse sufficientem imo copiosam ad salvandos omnes, quia homines omnes capaces reddit reconciliationis cum Deo, quamvis, ut aliquis actu reconcilietur, necessario sit actualis meritorum Christi applicatio.

Modus agendi gratiae efficacis communiter a thomistis explicatur per *praemotionem phisicam,* quae non praecedit tempore determinationem voluntatis, sed in ipsa determinatione ingreditur; praecedit autem logice quia gratia ipsa recipitur in libero arbitrio illudque determinat in actu libero. Quod illustrant exemplo magistri moventis manum discipuli in scribendo; in quo quidem actu materiali recipitur influxus magistri in manu discipuli non resistentis vel renuentis manum ab illo influxu moveri; et tamen discipulus ipse manum suam sub illo influxu vitaliter et active et libere movet.

Argumenta quibus thomistae probare nituntur *necessitatem gratiae efficacis, praeter gratiam sufficientem ad agendum in ordine supernaturali,* sequentia praesertim notantur.

1.° *Scriptura* docet: 1) Deum operari in nobis ipsum *velle* liberae voluntatis. «Deus operatur in vobis velle et perficere.» (Philip., 2, 13.)—2) Nos *nihil habere* de quo gloriari possimus. «Quid habes quod non accepistis? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?» (I Cor., 4, 7.)—3) Opus nostrae sanctificationis minus a nobis quam a Deo effici. «Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.» (Rom., 9.) Quae omnia significare videntur, gratiam Dei non subordinari determinationi liberi arbitrii, sed e contra liberum hominis arbitrium determinari a divina gratia, *ut libere velit,* ne de propria etiam determinatione libera homo *gloriari* possit, sed opus nostrae salutis *Deo miserenti* tribuatur: hoc autem non obtineret, si, praesupposita gratia sufficiente quae omnibus hominibus datur, voluntas a se ipsa determinaretur, et ita gratiam ipsam sibi subjiceret, ut de sufficiente transeat in efficacem, per determinationem liberi arbitrii.

2.° *Doctrina Patrum.* S. P. Augustinus distinguit inter

praeparationem potentialem voluntatis (gratia sufficiens) et adjutorium *efficax* in actu libero secundo, ait enim: «Propterea recte dictum intelligatur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et *praeparat* adjuvandam, et *adjuvat praeparatam.*» (Enchir., c. 32.) Hoc alterum adjutorium est gratia efficax, ait enim S. Doctor: «Certum est nos velle cum volumus, sed ille *facit ut velimus* bonum... facit ut faciamus, praebendo vires *efficacissimas* voluntati.» (De grat. et lib. arb., c. 16, n. 32.) Insuper Ecclesia Deum deprecatur: «ut nostras etiam rebelles ad se compellat voluntates.» (Dominica IV post Pentec.) Quae omnia non intelliguntur, si non datur a Deo gratia ex se efficax ad determinandum actum liberum nostrae voluntatis.

3.° *Rationes theologicae.* 1) Omnia argumenta quibus thomistae probare nituntur Deum non cognoscere futura libera nisi in decretis praedeterminantibus, propter independentiam absolutam divini intellectus, consequenter ostendunt, gratiam Dei esse ab intrinseco efficacem, et gratiam efficacem a sufficiente esse entitative distinctam: eatenus enim voluntas ad actum liberum movebitur, quia Deus decrevit gratiam efficacem ei in tempore conferre. 2) Omnia argumenta, quibus thomistae propugnant praedeterminationem phisicam in ordine naturali, a fortiori valent pro ordine supernaturali, videlicet: Non potest dari actus qui a prima et universalissima causa non procedat, nec aliquod potest existere vel minimum ens analogicum, cujus existentia ab Ente absoluto non procedat immediate; non autem esset Deus causa immediata omnium actuum et entium, si determinatio voluntatis (quae utique est actus et ens) a sola voluntate procederet, nec influxus divinae gratiae ipsam immediate determinaret. 3) Ratio meriti in ordine naturali formaliter reperitur in ipsa determinatione libera voluntatis; ut ergo meritum morale sit etiam supernaturale, necesse est ut gratia supernaturalis formaliter reperiatur in ipsa determinatione libera. Hoc autem non intelligitur, nisi admittatur gratia efficax, quae ipsam deliberationem voluntatis formaliter attingit. 4) Conciliatur autem efficatia gratiae cum libertate hominis, quia (sicut docet Angelicus) Deus ut causa universalissima operatur in omnibus secundum diversam eorum naturam; natura autem hominis expostulat

quod a Deo moveatur ut creatura libera. Unde motio divina ita intelligi debet, ut Deus simul cum homine sit causa immediata tum *actus libertatis,* tum *libertatis actus;* libertas enim actus est maxima perfectio quae a Deo procedere debet, sicut omnes perfectiones substantiarum et operationum creatarum.

Ex auctoritate S. Thomae plura thomistae congerunt, en praecipua: 1) Docet Angelicus actionem Dei in causis liberis operari non solum actum libertatis sed et libertatem actus: «Deus igitur est prima causa movens e naturales causas et voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actiones earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias, non aufert quod actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc *(ut sint voluntariae)* in eis facit: operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem.» (1. q. 83, a. 1 ad 3). Igitur Deus facit ut liberum arbitrium libere velit.—2) Docet Angelicus quod ipsum liberum arbitrium quatenus tale movetur a Deo adinstar instrumenti, eodem sensu phisico quo movet materialia: «Deus movet hominem ad agendum, non solum sicut proponens sensui appetibile *(motio moralis)*, vel sicut immutans corpus *(motio materialis)*, sed etiam sicut movens *ipsam voluntatem*; quia omnis motus tam voluntatis quam naturae ab eo procedit, sicut a primo movente. Et sicut non est contra rationem naturae quod motum naturae sit a Deo, sicut a primo movente, in quantum natura est quoddam instrumentum Dei moventis; ita non est contra rationem actus voluntarii, quod sit a Deo, in quantum voluntas a Deo movetur: est tamen communiter de ratione naturalis et voluntarii motus, quod sint a principio intrinseco.» (1. 2, q. 4, a. 1 ad 3.) Igitur eodem sensu phisico Deus movet voluntatem sicut movet quaelibet naturalia, operando in ipso principio intrinseco motus, ita tamen quod motio divina fit secundum determinatam speciem causarum secundarum, et sicut, movendo corpora Deus facit ut motus non solum sit actus sed etiam actus corporeus ita, juxta S. Thomam, Deus movendo liberum arbitrium spiritus creati non solum facit ut ejus motus sit actus, verum etiam ut sit spiritualis et liber.

Thomistae mitiores, quos sequitur P. Guillermino, omnino consentiunt doctrinae praecedenti, nisi quod gratia *sufficiens,* apud istos, adnexam semper habet gratiam efficacem, si homo gratiae sufficienti positive non resistat.—Haec tamen rigidioris sententiae moderatio non facile componitur cum doctrina generali Thomistarum de decretis praedeterminantibus, quorum influxus aliquo modo protenditur etiam ad actus voluntatis resistentis aut non resistentis ipsi gratiae sufficienti.

Systema Augustiniensium.

99. **Duplex species gratiae** *distinguitur: alia pro statu naturae innocentis, alia pro statu naturae lapsae.*—S. P. Augustinus distinxerat inter auxilium *sine quo* non potest homo in accepta justitia perseverare et auxilium *quo* fit ut homo perseveret. Auxilium *sine quo* est gratia sufficiens quae concessa fuit tum protoparentibus, tum angelis, qui nulla alia gratia indigebant eo quod rationalis voluntas in prima institutione expedita esset ad bonum; et quidem angeli sancti per solum auxilium *sine quo* seu *sufficiente* in accepta justitia perseverarunt. Auxilium autem *quo* fit ut homo perseveret est gratia *ex se efficax* et confertur homini bene operanti in praesenti statu ad superandas concupiscentias, quibus ejus voluntas a bono retrahitur et ad malum inclinatur. Inde plures Augustinienses modo generalissimo convenire solent cum Molinistis in doctrina de praedestinatione et gratia pro statu naturae innocentis (rejecta tamen scientia media), ubi autem agitur de statu praesenti naturae lapsae potius consentiunt Thomistis, rejecta tamen praedeterminatione phisica.

Gratia sufficiens *et* **efficax** *differunt inter se, non tamen specie sensu thomistico, sed* **gradu** *seu quantitate virtutis*, rejecta, scilicet, praemotione phisica, loco illius admittunt quamdam praemotionem moralem mediante delectatione rerum coelestium a Deo voluntati immisa, quae si tali gradu voluntatem attrahit, ut valeat per se contrarias vincere concupiscentias, erit, gratia sufficiens; si autem ampliori gradu conceditur ut concupiscentias adversas omnino exuperat, erit gratia efficax seu *delectatio victrix*. Attamen haec delectatio quamvis certo et infallibiliter voluntatem moveat ad agendum, nullam ei intrinsecam necessitatem imponit; quia influxus gratiae est *moralis* et *infallibilis*, sed non *necessitans*, et in hoc differt haec sententia ab errore Jansenistarum qui arbitrantur, hanc delectationem inducere intrinsecam necessitatem, unde gratiae iufluxus est semper *necessitans*, et actus voluntatis numquam est liber sub gratia efficaci.

Efficax gratia ita describitur a P. Didaco Gonzalez: «Gratia sic praeveniens voluntatem, eam movendo, et inclinando

sic vehementer, suaviter et fortiter, ut retenta potestate resistendi conjungendo cum ipsa gratia dissensum, numquam resistat, nec dissentiat, nec gratiam respuat; est gratia efficax moraliter. Dicitur moraliter efficax, quia ejus efficacia, ut antecedit exercitium arbitrii, non est per phisicam causalitatem in arbitrio, cui inest, sed per *moralem* motionem suadendo, monendo, vel terrendo, et ad ipsam ex electione arbitrii sequitur consensus, non ex phisica connexione ipsius cum consensu.» (In 2, Sent., tr. 2, d. 6, n. 643.)

Gratia sufficiens ita definitur a P. Berti: «Est ergo gratia sufficiens illa quae dat posse non velle, istud adeo est invalidum atque imperfectum, ut desideria carnis contraria concupiscentis non vincat, nisi superveniente flagrantissima et potentissima caritate. Hujusmodi sunt inspirationes et pia animae desideria, quae perversam animam movent atque excitant aliquantulum, sed illam ad conversionem non trahunt... Gratia sufficiens dat posse eam *(tentationem)* superari si velit. Ut autem velit requiritur in hoc statu sancta delectatio victrix, quae a nullo duro corde respuitur; et hanc nos dicimus gratiam esse efficacem.» (Theol. discipl., l. 14, c. 8.)

Testimonia S. P. Augustini, quae pro hac sententia facere videntur, sequentia proferuntur: «Saluberrime confitemur, quod rectissime credimus, Deum... sic ordinasse angelorum et hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid eorum posset liberum arbitrium, deinde quid posset suae gratiae beneficium justitiaeque judicium.» (De corr. et grat., c. 10.) Et de gratia primi hominis ait: «Tale erat adjutorium, quod desereret cum vellet, et in quo permaneret, si vellet... Dederat adjutorium *sine quo* non posset in ea permanere, si vellet; ut autem vellet in ejus libero reliquit arbitrio. Posset ergo permanere si vellet, quia non deerat adjutorium per quod posset, et sine quo non posset perseveranter bonum tenere quod vellet. Sed quia noluit permanere, profecto ejus culpa est, cujus meritum fuisset si permanere voluisset. Sicut fecerunt angeli sancti, qui, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi.» (Ibid., c. 11.) Et rursus: «Haec est prima gratia quae data est primo Adam; sed haec potentior est in secundo Adam. Prima est enim, qua fit, ut habeat homo justitiam si velit. Secunda ergo plus potest, qua etiam fit, ut velit et tantum velit, tantoque ardore dili-

gat, ut carnis voluptatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat.» (Ibid.)

Tamen, uti alibi notavimus P. Berti tandem dubitavit, num apud S. Doctorem adjutorium *sine quo* sit gratia *actualis* vel potius gratia *sanans,* ait enim: «Augustinienses nostri quibus et nos capite 8, studuimus morem gerere, magna utique probabilitate inferunt *(ex S. P. Augustino)* ipsum hominem primum non indiguisse ad perseverandum *gratia per semetipsam efficaci*... Planior autem videtur via *(ad sententiam augustiniensium et thomistarum conciliandam et simplificandam)* si dicatur pertractare Augustinum de gratia praeveniente, *qua praeparatur voluntas a Domino,* et de perseverantia usque in finem quae electis in vasa misericordiae confertur praedestinatis in regnum Dei: nullatenus autem agere de applicatione voluntatis ad actum... Pertractans igitur S. Doctor de gratia praeveniente et operante, qua *praeparetur voluntas a Domino* qua homines *ex nolentibus fiunt volentes,* qua Deus voluntatem bonam *praeparat adjuvandam*, sive de adjutorio *quo* fit ut velimus, bene sapienterque ait S. Pater, hac gratia hoc adjutorio non indiguisse hominem primum. Inquit enim (De Corrept. et Grat., c. 11, n. 32): *Dederat homini Deus bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum.* Si bonam voluntatem Deus dederat primo homini, simul in ipsa *condens naturam et largiens gratiam,* profecto idem homo non opus habebat eo adjutorio quo praeparatur bona voluntas... Si loquamur autem de homine infirmo, multo magis, inquit Augustinus, bona voluntas ex Deo est. Nunc enim voluntas *est serva peccati*... vincamus oportet voluntate spiritus *voluntatem carnis contraria concupiscentem.* Id fit *adjutorio quo,* paulo supra explicato... Haec cum ita sint dici potest, Augustinum ne verbum quidem in libro *De Corrept. et Grat.* fecisse de motione Dei, qua causa secunda applicatur ad actum, sed discrimen dumtaxat status innocentiae et infirmitatis eo modo quo dictum est tradidisse; nec alia ratione afirmasse necessarium non fuisse primo homine adjutorium *quo* fit ut velimus, et *quo* voluntate spiritus vincitur voluntas carnis, nisi quia primus homo positus in bonis sui creatoris *bonam voluntatem* acceperat, carebat *voluntate carnis* contraria concupiscentis: ideoque non egebat gratia, qua bona ei inspiraretur voluntas, quia hanc bonam voluntatem *nondum perdiderat.* Cohaeret ni fallor haec responsio auctoritate S. Thomae (1, 2, q. 109, a. 2), ubi ait: *Secundum utrumque statum natura humana indiget auxilio divino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum, sicut primo MOVENTE, ut dictum est,* et infra: *Igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturali indiget homo in statu naturae integrae quantum ad unum, scilicet, ad operandum et volendum bonum supernaturale: sed in statu naturae corruptae quantum ad duo, scilicet, ut sanetur, et ulterius ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium. Ulterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso MOVEATUR ad bene agendum.* (Vide ibidem etiam resp. ad 1.)» Hucusque P. Berti. (De Theol. disc., l. 4, c. 12, scholion.)

Systema Augustiniensium mitiorum admittit gratiam *suffi-*

cientem remotam per se vertibilem in actum secundum, quae consistit in *gratia orationis*, per quam *infallibiliter* impetratur a Deo gratia *intrinsece efficax:* efficacia autem hujus gratiae mutuatur praesertim ex influxu illustrationis intellectus et ex quadam delectatione praeveniente in voluntate, cui adhuc adjungitur inspiratio voluntatis per concursum intrinsecum in ipso actu libero salutari.—Apud aliquos gratia sufficiens est etiam per se vertibilis in actum, ubi agitur de aliis insuper operibus facilioribus. Testimonia S. P. Augustini quibus haec sententia nititur duo praesertim memorantur: «Admonemur (inquit) in facilibus quid agamus, in difficilibus quid petamus» (De nat. et grat., c. 69); «Deus impossibilia non jubet; sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis.» (Ibid , c. 43.) Cum hoc alterum testimonium assumatur a conc. Tridentino ad catholicum sensum declarandum magum ei accrescit pondus auctoritatis. Haec sententia inter Augustinienses primo innuitur a P. Thoma de Argentina (1) eamque deinceps doctissimus card. noster Norisius, loculentissime docuit ac propugnavit. (Jans. erroris calumnia sublata, c 3.) Eamdem sententiam sectati fuere theologi non pauci, quos inter eminent Isambert. (In 1, 2, q. 111, d. 4-5), Isaac Habert (Theol. PP. Graec., l. 2, c. 16); Honoratus Tournely (de Deo uno, l. 10, c. 19, n. 10-11); Duplessis d'Argentré (De multipl. gen. divis. grat.)—Magnum denique huic sententiae fulcimentum accrevit, accedente auctoritate S. Alphonsi de Liguori (cujus opera dogmatica nuper edita fuere Romae 1903); hic enim praeclarissimus Doctor mox propositam doctrinam strenue propugnat cum card. Norisio, et quamlibet aliam acriter impugnat. Ejus testimonia afferemus infra.

---

(1) «Per gratiam praevenientem ipse Deus admonet per aliquos impetus spirituales ipsum peccatorem, quorum perceptione ipse pecator incipit reatum suum cognoscere, et aliqualem habere displicentiam peccatorum: talibus enim admonitionibus Deus stat ad ostium et pulsat, et petit a nobis conversionem; et quia ex nobis ipsis converti non possumus, igitur ad illum clamare debemus illud: *Converte nos Domine ad te et convertemur.*» (2 Sent., d. 26-27, a. 3, concl. 2.)

Quid probabilius videatur.

100. Ex simplici systematum expositione quisque videt quantis quilibet eorum prematur difficultatibus. Forsan aliqua in omnibus reperitur veritatis pars, et aliquod in omnibus falsitatis vestigium. Alioquin non tanta esset inter doctores impartiales dissensio; dico inter doctores impartiales, quia licet de pluribus hinc inde disputantibus suspicari posset influxus alicujus praejudicii, alii tamen sunt sapientes et sanctissimi viri, qui post jam exortas de divinis auxiliis controversias theologorum, eorumque disputationes circa sensum doctrinae S. P. Augustini, S. Thomae etc., tamen quaestionem ipsam aliter et aliter intelligunt, aut sat obscuram et dubiae solutionis existimant. Ita S. Franciscus Salesius recens Ecclesiae Doctor declaratus in sua epistola ad P. Lessium, quae certe aliquid amplius quam signum urbanitatis exhibet, videtur acquiescere doctrinae molinistarum, saltem sub illo generali aspectu, quo a doctrina thomistarum discrepat: nam in hac epistola (cujus verba retulimus in tr. *de Deo Uno*, n. 222), dum probabiliorem existimat sententiam P. Lesii circa causam praedestinationis, logice videtur admittere ejus consectaria in quaestionibus de gratia sufficiente et efficaci.—E converso, S. Alphonsus de Liguori, universalis quoque Ecclesiae Doctor recens salutatus, systema molinistarum strenue rejicit (1): «Non diffitemur, inquit, in Molinae systemate

(1) In libro P. Schneemann (*Controv de div. grat.*) haec de S. Alphonso Liguori irrepsit aequivocatio, quod cl. auctor, ex accusationibus P. Billuart (qui S. Alphonsum de molinismo arguit ex eo solo capite quod a thomistis receserit) jam S. Doctorem inter molinismi propugnatores connumerat (*pag.* 4); et concludit P. Schneemann (*pag.* 5): «Quod si duo Doctores novissimi (*S. Franciscus Salesius et S. Alphonsius de Liguori*) molinisticae de gratia et libertate doctrinae favent, nos eam defendere conantes a Sanctorum vestigiis non declinabimus.» Quid sentiendum sit de hac affirmatione, in eo quod ad S. Alphonsum attinet, satis superque conjicies ex testimoniis quae retulimus; quibus hoc etiam adjungi potest (ex lit. ad Remondini, 9 Dec. 1769): «Scias et omnibus dicas, me in meo libro Concilii Tridentini, doctrinis scholasticis Patrum Societatis non favere: ipsi enim mordicus defendunt scientiam mediam; ego vero ipsam ex proposito oppugno.»

Imo vero, ipsa S. Francisci Salesii auctoritas probabiliter non favet molinismo, nisi in eo aspectus morali generalissimo quo opponitur rigidiori thomistarum systemati; nam circa praevalentiam in suo aspectu morali, non in conceptu philosophico theologico solet plerumque praejudicari haec quaestio. Igitur, S. Franciscus Salesius certe mitioribus sententiis favet. Perspicuum est autem sententiam Augustiniensium mitiorum quam amplectitur et propugnat S. Alphonsus Ligorius, in suo aspectu morali non minus esse benignam quam

melius quidem conciliari gratiam cum libertate: maxima tamen haec exurgit difficultas, quod ejus sententia non congruit cum Sacris Scripturis, quae luce clarius significant, saltem juxta praesentem naturae lapsae statum, eficacem esse gratiam *ex se* et *ab intrinseco*, non vero per voluntatis consensum; gratiam praeterea causam esse quae voluntatem determinet atque efficiat, ut bonum operemur» (Op. dogm., t. 2, p 520), et infra: «Non ignoramus Molinam et qui eum sequuntur, illos textus diverse juxta propriam sententiam interpretari; sed negare non possunt, eos Scripturae locos sensu obvio et naturali revera designare gratiae efficaciam *ab intrinseco*. Idque eo magis, quod SS. Patres, saltem major eorum pars, eos locos ita intelligunt; atque in primis eos ita intelligit Doctor Gratiae S. Augustinus.» (Ibid., p. 221). «Nec potest negari, docuisse S. Augustinum et S. Thomam, ex seipsa, suaque natura efficacem esse gratiam.» (Ibid., p. 720.)

Ut verum fateamur, nullum ex propositis systematibus gravissimarum difficultatum expers existit, quamquam systema medium Augustiniano-Thomista in genere praeplacet sub limitationibus infra afferendis. Quocirca hoc primun oportet animadvertere, nimirum:

Sententia S. P. Augustini, si quae certa demonstretur, est omnino sectanda.—Ratio est, quia singularissima hac in re hujus S. Doctoris auctoritas universaliter agnoscitur, imo et ab Ecclesia sancitur, ita ut *Doctor Gratiae* meruerit nuncupari. Uti enim ab initio notavimus cum card. Mazzella, tanta in ejus vita reputata est a Sede Apostolica Augustini doctrina, ut in disputationibus cum pelagianis cautum fuerit, ne aliquid contra eorum objectiones responderetur, quod non fuerit ab Augustino praevio recognitum et probatum; unde S. Doctor in quaestionibus de Praedestinatione et de Gratia revera vices Ecclesiae gessit, et quasi a priori ejus doctrina apostolica auctoritate fulciebatur.—Deinde vero, quando controversiae de divina gratia exortae fuere, Apostolica Sedes hanc regulam in Congregatione de Auxiliis omnino servandam voluit, ut nihil probaretur quod cum doctrina Augustini minus

---

sententia Molinae; si vero computentur etiam principia philosophico-teologica eadem sententia longe benignior est quam molinismus, ita ut S. Franciscus Salesius, si de alterutrius praevalentia judicasset, ipsam S. Alphonsi sententiam probabilius praetulisset, utpote quae magis conformis sit cum dulcissimo illius S. Doctoris temperamento.

videretur conforme, ait enim Clemens VIII (Oratione in princ. disp.): «Cum multi Pontifices et Praedecessores nostri doctrinae S. Augustini tam acres essent assertores ac vindices, ut quasi haereditario jure eam in Ecclesia relinqui voluerint, aequum non est ut patiar, illam hac haereditate privari.» (1) Ex iis et aliis concludit card. Bellarminus: «Itaque Sedes Apostolica non tantum semel, sed etiam secundo et tertio adversus pelagianorum reliquias sententiam tulit, ut jam haec sententia *(doctrina Augustini)* non quorumvis doctorum, sed fides Ecclesiae catholicae dici debeat.» (De Grat., l. 2, c. 11.) Saltem certum est, nullam viam tutiorem et ad veritatem assequendam aptiorem indigitari posse, quam hujus S. Doctoris exquirere atque sectare doctrinam.

101. **De gratia efficaci** sequentia adstruenda videntur ex S. P. Augustino:

1.° *Gratuita est divina praedestinatio et non ex praeviso hominis consensu.*—Qua in re confer ea quae tradimus in trac-

(1) Ex hoc capiate jam Molina ipse judicium Apostolicae Sedis contra se anticipasse videretur, cum expresse doceat suum systema esset novum et S. Doctori adversum, ait enim: «Nos pro nostra tenuitate rationem totam conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia, praescientia et praedestinatione tradimus... quae si data explanataque semper fuissent, forte neque pelagiana haeresis esset exorta, neque Lutherani tam impudenter arbitrii nostri libertatem fuissent ausi negare... neque ex Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis, tot fideles fuissent turbati, ad Pelagianosque deffecissent... Haec nostra ratio conciliandi libertatem arbitrii cum divina praedestinatione, a nemine quem viderim, hucusque tradita est.» (Concord,. q. 24, a 4 et 5.) Posteriores vero molinistae communiter contendunt, S. Augustinum eamdem Molinae docuisse sententiam.

Refert tamen, P. Tanner, S. J., doctrinam Molinae prohibitam fuisse in scholis Societatis a Rmo. P. Claudio Acquaviva ejusdem Societatis Generali Praeposito, en ejus verba: «Denique eadem sententia (*Molinae)* post diuturnam et diligentem hujus rei discussionem, peculiari decreto R. P. N. Claudii Acquavivae, Societatis nostrae Praepositi generalis, anno 1613, improbata est, cum ita ad Societatem nostram rescribit: «*Mandamus ut in tradenda divinae gratiae efficacitate, nostri eam opinionem sequantur, sive in libris, sive in lectionibus ac publicis disputationibus, quae a plerisque Societatis nostrae scriptoribus tradita, atque in controversia de auxiliis divinae gratiae... tamquam magis consentanea SS. Augustino et Thomae, gravissimorum Patrum judicio, explicata et defensa est. Nostri in posterum omnino doceant, inter eam gratiam, quae effectum reipsa habet atque efficax dicitur, et eam quam sufficientem nominant, non tantum discrimem esse in actu secundo quia una ex usu liberi arbitrii, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum sortiatur, altera non item; sed in ipso actu primo, quod posita scientia conditionalium, ex efficaci Dei proposito, atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse eadem media selegit, atque eo modo et tempore confert quo videt effectum infallibiliter habitura, aliis usurus si haec inefficatia praevidisset... Atque hac ratione efficere Deum, ut re ipsa faciamus, non tantum quia dat gratiam, qua facere possimus; quod idem dicendum de perseverantia, quae proculdubio Dei donum est. Romae 14 Dec. anno 1613.*» (Disp. 6, q. 2, dub. 5.)

tatu *de Deo uno* sub num 244, ex quibus sequentes constant conclusiones. 1) Praedestinatio est causa praescientiae, non praescientia est causa praedestinationis; 2) Eadem est ratio praedestinationis adultorum, ac praedestinationis parvulorum (quae certe apud omnes gratuita est); 3) Praedestinatio ad gloriam eodem modo est gratuita, ac praedestinatio humanitatis Christi ad unionem hypostaticam; 4) causa praeteritionis (reprobationis negativae) est peccatum originale; 5) Morales inconvenientiae quae notari possunt in praedestinatione gratuita, reperiuntur etiam, juxta S. Doctorem, in simplici Dei praescientia.—Hac in re nullam in invenio dubitandi rationem circa mentem S. P. Augustini.

2.° *Datur revera aliqua gratia ab intrinseco efficax in praesenti statu naturae lapsae.* Quod perspicue docet S. Pater plurimis in locis; pauca notentur: 1) Gratia non fit efficax per consensum voluntatis, sed facit consensum etiam in rebelli voluntate: «Nimirum, gratia ista secreta est: gratiam vero esse, quis ambigat? Haec itaque gratia, quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur a nullo duro corde respui tur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia *primitus* auferatur» (de praed. SS., c. 8); id est, dissensum et reluctantiam voluntatis ipsa gratia aufert, adeoque facit ipsum voluntatis consensum. 2) Hoc autem evenire non potest nisi per *potestatem omnipotentissimam* quae «de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit... Qui tamen hoc non fecit *nisi per* ipsorum hominum *voluntates*, sine dubio habens humanorum cordium *quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem*... Numquid iste posset adversari voluntati Dei... qui in ejus corde *operatus est* per Spiritum suum quo indutus est, *ut hoc vellet*, diceret et faceret» (de corr., et grat, c. 14); id est, quia potestas Dei omnipotentissima est, operatur in homine ipsum *velle consentire* gratiae. 3) Propterea inspiratio divinae gratiae operatur in voluntate infirma hominis lapsi *invictissime, insuperabiliter, indeclinabiliter, efficacissima potestate.* «Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter agerentur; et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur... Fortissimo dimisit atque permisit facere quod vellet: infirmis servavit ut, ipso donante, invictissime quod bonum est vellent, et hoc deserere invictissime nollent»

(ibid., c. 12); et rursus; «Qui cor regis, antequam mulieris (Esther) sermonem poscentis audisset, occultissima et efficacissima potestate convertit et transtulit ab indignatione in lenitatem» (c. duas, ep. Pelag., l. 1, c. 20); «Scriptura divina si diligenter inspiciatur ostendit... etiam illas (voluntates) quae conservant saeculi creaturam, ita esse in Dei potestate, ut eas quo voluerit, quando voluerit faciat inclinari.» (De grat. et lib. arb., c. 20.) Haec omnia talia sunt, ut nonnisi de intrinseca gratiae efficacitate intelligi queant. Unde card. Bellarminus inquit: «Prima opinio eorum est, qui gratiam efficacem constituunt in assensu et cooperatione humana, ita ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia videlicet sortitur effectum, et ideo sortitur effectum, quia voluntas humana cooperatur... Haec opinio aliena est omnino a sententia B. Augustini, et, quantum ego existimo, a sententia etiam Scripturarum divinarum.» (De grat et liber, l. 1, c. 12.)

3.° *Non certo constat ex Augustino, quemadmodum gratia sit intrinsece efficax ex delectatione victrici: an praemotione phisica, an praemotione morali.* Profecto, ad gratiam efficacem referenda est definitio gratiae a S. Doctore iis verbis tradita: «Gratia est inspiratio dilectionis, ut cognita santo amore faciamus» (de grat. Christ. c. 39); et rursus: ratio cur homines peccent haec est: «sive quia latet an justum sit *(ignorantia)*, sive quia non delectat *(ob contrariam concupiscentiam)*» et concludit: «ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratia Dei est, quae hominum adjuvat voluntates» (de pec. mer. et remis., c. 17, n. 25); iterum docet «Deum bonum, idcirco etiam sanctis suis alicujus operis justi aliquando non tribuere vel certam scientiam vel *victricem* delectationem, ut cognoscant non a se ipsis, sed ab illo sibi esse lucem, qua illuminentur tenebrae eorum, et *suavitatem* qua det fructum suum terra eorum.» (Ibid., c. 19.)

Nulli igitur dubium, quod S. Doctor efficacitatem gratiae tribuit cuidam delectationi spirituali lato sensu acceptae, qua vincitur amor rerum mundanarum. Haec tamen delectatio spiritualis ubi agitur de gratia *adjuvante* non consistit in aliqua emotione indeliberata, necessitante actum voluntatis, sed est ipse actus deliberatus voluntatis elicitus cum sancta dilectione bonorum coelestium superante dilectionem bonorum terrenorum. Revera, nemo bene et libere operatur in ordine

supernaturali, nisi quia plus diligit Deo adhaerere quam mundanis cupiditatibus subjacere; atque plus delectatur (spiritualiter) in declinando aeterno supplicio, quam in fruendo bono sensibili contra dictamen rationis; namque et delectationem spiritualem afferunt actus boni etiam difficilliores propter annexam spem bonorum coelestium.

4.° *Probabilius statuitur, praeter illustrationem intellectus dari aliquam praemotionem phisicam aut concursum intrinsecum gratiae in ipsa voluntate, ita tamen ut infallibilitas effectus tribuenda sit praesertim influxui morali intellectus ad quem ipsa phisica praemotio attemperatur.* Et hoc quidem probabilius dicimus secundum principia theologica et secundum doctrinam a S. P. Augustino traditam.

Necessitas alicujus praemotionis phisicae aut concursus intrinsici, potest quidem principiis mere philosophicis probabiliter ostendi, ut faciunt thomistae sectantes doctrinam S. Thomae (vide supra, n. 98); verum in re adeo obscura probabilitates pure philosophicae, cujuslibet sententiae omnino subjiciendae essent rationi theologicae, quae Dei auctoritate innititur. —Nunc vero, ex divina revelatione certo constat, gratiam actualem consistere non solum in illustratione intellectus, verum etiam in *immediata* inspiratione voluntatis: atqui immediata inspiratio voluntatis (quae differt ab inspiratione *mediata* ex influxu morali intellectus) non potest jam esse moralis sed *phisica,* nec ab extrinseco sed ab *intrinseco,* secus enim non reciperetur inspiratio immediate et directe in ipso principio intrinseco volitivo; aliunde vero, ordine saltem *logico* prius intelligitur actio inspirationis immediatae quam motus voluntatis sub tali inspiratione: ergo admittenda est aliqua praemotio phisica vel concursus intrinsecus gratiae immediate operans in ipsa voluntate et cum ea immediate cooperans.—Verum quia in ordine naturae motio Dei et volitio libera hominis constituunt unum actum simpliciter, praemotio phisica melius forsan nuncuparetur concursus simultaneus intrinsecus, ut optime exponit Cajetanus, explicans mentem Angelici, ait enim: «Non oportet cum aliquis vult aliquid, ceu, cum sol illuminat, primam causam *praevio* cooperari; sed sufficit et exigitur eam intrinsece cooperari tali electioni vel illuminationi; et hoc, quia cooperatio est secundum naturam uniuscujusque, sic enim disponit omnia suaviter... Ipsa

secunda (*causa*) nullum effectum producit, nisi virtute primae concurrente, et conjungente virtutem secundae suo effectui, quia prima omnia attingit immediatione virtutis.» (in S. T., q. 19, a. 8)—Quamobrem influxus causae primae in causis secundis ita intelligendus est, ut virtus activa divinae motionis sit quasi imbibita atque perfusa in omnibus creaturae facultatibus: subinde ipsa deliberatio voluntatis liberae fit virtute divinae motionis, et ita divina motio est causa vel concausa tum *actus* eligendi, tum *libertatis* electionis, id quod Angelicus expressit dicens, Deum omnia movere *secundum modum suum;* nimirum, Deus movendo corpora immediate non solum facit ut actus corporis sit *actus*, sed etiam ut sit *corporeus*, et movendo voluntatem spiritus creati et liberi, non solum facit ut (talis actus spiritualis et liber) sit *actus* verum etiam ut sit *spiritualis* et sit *liber*.—Haec videtur logica explicatio saltem probabilior doctrinae catholicae statuentis immediatam inspirationem voluntatis praeter mediatam inspirationem ex influxu intellectus.

Eadem videtur esse mens S. P. Augustini; praeter testimonia enim superius recitata in expositione systematum, haec alia perpendantur: Ad verba Prophetae (Ezech., 26, 27): *faciam ut in praeceptis meis ambuletis, et justitiam meam custodiatis et operemini*, ait S. Doctor: «Hoc enim Deus promittit quod ipse facit; non enim ipse promittit et alius facit, quod jam non est promittere, sed praedicere» (de sp. et lit., c. 24). «Alioquin ut Dei promissa compleantur non in Dei sed in hominum est potestate» (de praed. SS., c. 10). «Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle; nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur et operari, pro bona voluntate. Hoc nobis expedit et credere et dicere» (de dono pers., c. 13): «Intelligant (pelagiani)... mirabili et ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates» (de grat. Chr., c. 24) «Deum complevisse quod illa (Esther) rogaverat, divina Scriptura testatur operando in corde regis, quid aliud, quam bonam voluntatem...? Qui cor regis... occultissima atque eficacissima potestate convertit, et transtulit ab indignatione ad lenitatem» (c duas ep. Pel., l. 1., c. 20). Haec omnia certe significant eficacitatem intrinsecam gratiae internae in actu salutari eliciendo, necnon inspirationem immediatam et phisicam voluntatis sensu supra explanato.

Infallibilitas actus sub gratia ab intrinseco efficaci adaequate adscribitur influxui intellectus illuminati potius quam inspirationi immediatae voluntatis.—Profecto: Deus intrinsece omnia movet *secundum modum uniuscujusque,* ut docet Praeceptor Angelicus; modus autem agendi naturae rationalis ita attemperatur suae conditioni rationali, ut liberum arbitrium moveatur ad electionem secundum judicium practicum intellectus: igitur inmediata inspiratio voluntatis ita attemperatur rationali hominis conditioni, ut moveat liberum arbitrium secundum practicum judicium intellectus praevio illuminati per gratiae illustrationem.—Nunc vero, illustratio intellectus important *inspirationem mediatam voluntatis,* quae perprius intelligitur operari in facultate volitiva, quam inspiratio *immediata subsequens illuminationem* intellectus: igitur perprius intelligitur voluntatem trahi per intellectum, quam moveri per inspirationem immediatam; vel alio modo: inspiratio immediata ita attemperatur inspirationi mediatae ex influxu intellectus provenienti, ut cum ea identificetur: unde, si per impossibile voluntas posset transire in actum sine motione immediata Dei, eadem esset omnino infallibilitas eventus ob solam motionem moralem intellectus. Itaque, cum Deus phisice movet voluntatem consequenter ad influxum moralem ab intellectu operatum, motio ipsa omnino conformatur attractioni morali antecedenti; secus enim diversae motiones divinae gratiae a invicem discreparent, aut aliquid novum induceret inspiratio immediata, quod in motione voluntatis non esset secundum rationem: nec proinde moveretur voluntas ab Deo secundum modum suum specificum: igitur, probabilius videtur, inspirationem immediatam voluntatis nihil novum facere *respectu infallibilitatis eventus,* quod non perprius factum esse intelligatur ab inspiratione mediata ex intellectu capta. Attamen multum valet inspiratio immediata et intrinseca voluntatis ad hoc, ut actus phisicus liberi arbitrii sit entitative supernaturalis et entitative meritorius formaliter ut talis.—Porro convenientia et attemperatio absoluta et absque ulla omnino discrepantia inter inspirationem immediatam et inspirationem mediatam a thomistis, quantum capio, non negatur; sed de infallibilitate effectus inspirationis mediatae minus curare solent; et ideo in concilianda gratia ab intrinseco efficaci cum libertate electionis,

nimis implicantur; quia nempe, considerant motionem intrinsecam et inmediatam voluntatis quasi seorsim, ita ut praemotio phisica voluntatis videatur esse apud eos ratio totalis adaequata liberae electionis arbitrii.

Restat, ut doctrina mox exposita auctoritate S. P. Augustini firmetur. Revera, S. Doctor plura dixit, ex quibus fas est concludere, infallibilitatem electionis arbitrii ad influxum moralem intellectus illuminati esse praesertim referendam, id est, ad internam exhortationem, suasionem, persuasionem, ait enim: «Visorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus» (de Spir. et lit., c. 25): «Quae est alta et secreta vocatio ita suadens ut persuadeat; ita agens sensum ut accomodet assensum» (epist. 217, n. 5); «*Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei:* non littera, sed Spiritu: non lege praecipiente, minitante, promittente; sed Spiritu exhortante, illuminante, adjuvante.» (Serm. 156, n. 11.) Imo ipsam delectationem victricem refert S. Doctor ad internam illuminationem intellectus, id est, ad ejus influxum moralem in voluntate, postquam enim statuit «trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur justitia, delectatur aeterna vita,» concludit: «Videte quomodo trahit Pater: *docendo delectat*, non necessitatem imponendo.» (Tr. in Jo., n. 4.)

Imo, etiam in Scriptura videtur deliberationem conversionis adscribi illuminationi intellectus trahenti voluntatem in bonum. Nam, 1) inter clare videre et libenter converti videtur statui infallibilis connexio, ubi dicitur, Deum velle quandoque peccatorem relinqui, «ne forte videat oculis suis... et corde suo *intelligat et convertatur*, et sanem eum» (Is., 6, 10); ubi videtur affirmari infallibilis connexio inter bene intelligere et converti. 2) Unde in extremo judicio hic erit damnatorum ululatus: «Ergo *erravimus* a via *veritatis*, et justitiae *lumen* non luxit nobis, et *sol intelligentiae* non ortus est nobis... Talia dixerunt in inferno hi qui peccaverunt.» (Sap., c. 5, 6 et 14.)

OBJICIES: Ad actum liberum non minus requiritur indifferentia *judicii*, quam indifferentia *electionis:* igitur libertas arbitrii non minus perimitur, si trahatur voluntas indeclinabiliter per judicium intellectus, quam si indeclinabiliter ducatur per praemotionem phisicam voluntatis.

RESP. 1) Potest cum thomistis defendi, nequidem per praemotionem phisicam voluntatis perimi libertatem arbitrii; adeoque a fortiori concluditur non destrui libertatem per influxum infallibilem judicii practici. Nos autem non rejicimus praemotionem phisicam aut concursum intrinsecum, sed dicimus, immediatam motionem voluntatis esse attemperatam motioni mediatae morali ex intellectu provenienti, ita ut nihil novum inducat quoad infallibilitatem effectus, multum vero ad perficiendum actum ut sit entitative supernaturalis etiam ex parte potentiae volitivae.

2) Quod vero speciatim attinet ad *indifferentiam judicii*, nodus difficultatis in hoc dumtaxat consisteret. quod voluntas, cum sit facultas caeca, non potest non sequi judicium practicum intellectus, igitur: *a)* vel judicium practicum tale est sub Dei illustratione, ut absolute impossibile sit alium judicium practicum adversum, et tunc consensus voluntatis est necessarius, adeoque perimitur libertas; *b)* vel absolute possibile est aliud judicium practicum, ita ut possibilis sit voluntatis dissensus; et tunc gratia ipsa non est ab intrinseco efficax.—In hac disjunctiva certe concedendum est primum disjunctionis membrum; alterum vero negatur, quia inter absolute possibile esse et realiter esse datur medium, nempe, impossibilitas *moralis* seu *infallibilitas* determinati eventus — Neque enim alia ratione catholici theologi communiter tenent, neminem posset unquam gravi tentationi resistere sine speciali Dei auxilio, eumque versari in impossibilitate morali vitandi peccatum; et tamen ipsimet communiter docent, hominem gravi tentationi consentientem peccare per liberum arbitrium; sicut igitur datur tentatio gravis ad malum cui infallibiliter homo succumbit per liberum arbitrium, ita a fortiori potest ex divino gratiae influxu dari conveniens inclinatio in bonum, cui infallibiliter homo consentit, salva in utroque casu indifferentia judicii et voluntatis.—Cujus rei causa in eo sita est, quod indifferentia judicii salva tectaque servatur semper, dummodo non apprehendat intellectus summum verum et summum bonum, id quod nonnisi in beata Dei visione contingere potest; in statu autem viae nunquam in apprehensione intellectus repraesentatur bonum undequaque perfectum, sed bonum relativum ex parte conveniens ex parte inconveniens homini, secundum diversas ejus facultates.—Inde sequitur,

quod voluntas secundum diversas ejus inclinationes potest applicare intellectum ad eliciendum judicium practicum sibi placitum, et ad ponderandas rationes ad hoc convenientes, neglectis aut praetermissis rationibus contrariis. Ne autem hoc de facto fiat a voluntate contra gratiae inspirationem, datur a Deo gratia excitans seu praeveniens, quae fit in nobis sine nobis libere volentibus, seu (ut eam vocat S. P. Augustinus) *delectatio* coelestium, quae ab initio est indeliberata, sicut quaelibet gratia praeveniens; accedente autem rationali intellectus influxu, surgit delectatio deliberata victrix in voluntate secundum motiva rationis. Illa autem gratia praeveniens datur ad sanandam concupiscentiam voluntatis et ignorantiam intellectus, id est, *non ad compellendam voluntatem, ut necessario sequatur judicium practicum intellectus illuminati per gratiam subsequentem seu adjuvantem, sed ad liberandam voluntatem a servitute concupiscentiae, qua retardaretur voluntas in amplectendo judicio rationis*. Jam vero liberare aliquem a servitute noxia non est libertatem tollere sed donare vel augere ut *liberius* homo Deo servire valeat, quod et libentissime et infallibiliter acceptat humana voluntas acquiescens suasionibus et persuasionibus quibus trahitur ad amplectendum judicium practicum intellectus. Igitur homo sub gratia efficaci operatur libere, sed, ut docet S. Pater, *insuperabiliter* contra concupiscentiam, *indeclinabiliter*, ad normam divinarum inspirationum, et *infallibiliter* infallibilitate morali certa, non infallibilitate aut necessitate phisica.

Proprie loquendo libertas rationalis augetur per gratiam, quatenus voluntas (quae bonum semper prosequi vult) liberatur a servitute concupiscentiae quae eam subjicit ordini inferiori, seu sensibili, per quem voluntas rationalis retardatur in proprio suo objecto prosequendo: gratia igitur seu delectatio coelestium voluntatem reddit expeditiorem, ut divina praecepta liberius adimplere valeat: id quod egregie docet S. P. Augustinus, inquiens: «Per gratiam sanatio animae a vitio peccati, per animae sanitatem libertas *(perfectior)* arbitrii, per liberum arbitrium justitiae dilectio, per justitiae dilectionem legis operatio. Ac per hoc, sicut lex non evacuatur, sed statuitur per fidem, quia fides impetrat gratiam qua lex impleatur: ita liberum arbitrium non evacuatur per gratiam, sed statuitur, quia gratia sanat voluntatem *(sub servitu-*

te concupiscentiae implicatam) qua justitia libere diligatur.» (De Spir. et lit., c. 30.)

5.° *Sicut gratia efficax operatur in homine secundum modum naturae rationalis in genere, id est, suasione rationis illuminatae, ita operatur in singulis secundum modum proprium uniuscujusque, ad cujus indolem aut debilitatem gratia ipsa attemperatur.* — Est corolarium doctrinae praecedentis: nam in suasione et persuasione non eumdem in omnibus eaedem rationes producunt effectus, sed alio modo efficaciter suadetur avarus, alio luxuriosus, alio iracundus; atque idem homo individuus quandoque efficacius movetur una ratione, quandoque melius suadetur altera.—Haec consequentia doctrinae generalis supra enucleatae a S. P. Augustino acceptatur atque defenditur, ait enim: «Quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendae reperiuntur idonei... Ad alios autem vocatio quidem pervenit... si vellet *(Deus)* etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur, et intelligerent et sequerentur. Verum est ergo: Multi vocati, pauci electi. Illi enim electi, qui congruenter vocati, illi autem, qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, non electi... Cujus autem miseretur sic eum vocat quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.» (Ad Simplic., l. 1, q. 2, n. 13.) Sensus est: non omnes easdem experiuntur difficultates ad bene agendum; gratia Dei adaequatur indoli vel infirmitati individuorum adinstar medicinae singulis aptatae, pro diversa specie et gravitate vulnerum vitiatae naturae. Doctrina ista hac formula synthetica a S. Doctore exprimitur: «Trahitur ergo (homo) *miris* modis ut velit, ab illo qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari.» (C. duas epist. Pel., l. 1, c. 19.)

Sententia nostra circa gratiam efficacem sequentibus conclusionibus constat: 1) Rationalis natura *semper libere* et *semper indeclinabiliter* sequitur verum et bonum ab intellectu propositum, nisi reperiatur in statu anormali; eo fere modo quo sensata mater semper libere et semper indeclinabiliter vult bonum filiis suis; 2) Humana natura lapsa reperitur in statu anormali propter vulnera ignorantiae et concupiscentiae ex originali labe promanantia, et ideo indiget gratia supernaturali, tum ut actus boni naturales fiant entitative supernatu-

rales, tum etiam ut sufficienter natura sanetur a statu anormali, et liberetur a praeponderate servitute concupiscentiae, et quoddam statuatur aequilibrium quo *liberius* possit homo verum et bonum prosequi; 3) Aequilibrium istud obtinetur per gratiam praevenientem, quae consistit in delectatione quadam *indeliberata* bonorum coelestium sufficienter intensa (pro diverso individuorum temperamento) ut minus jam praeponderet in homine vis concupiscentiae contra bonam inclinationem a Deo excitatam; haec inclinatio aut delectatio vocatur *victrix* negative, id est, non quia talem inducit tendentiam animae in bonum quae sit per se ipsam irresistibilis, sed quia capax est cohibendi vim contrariam concupiscentiae, liberando animam a praepotente ejus servitute: unde homo sub gratia praeveniente est magis liber quam sine gratia, quia dum orbatur gratia sensus et cogitatio hominis in malum prona sunt ab adolescentia sua, sub gratia autem liberatur homo ab hac servitute et inducitur in eo aequilibrium quoddam (transitorium pro singulis actibus) ut *liberius* possit objectum proprium ipsius rationalis naturae prosequi, quia cum laqueus contritus est, qui in eo lapsus fuerat liberatur: gratia igitur libertatem non destruit, sed adstruit; 4) Praesupposita sufficiente cohibitione concupiscentiae per gratiam praevenientem seu per delectationem indeliberatam, jam potest homo magis expedite agere quidquid velit Verum illustratio intellectus potest esse adeo attemperata hominis indoli et ingenio, ut adveniente reflexione et rationali deliberatione ipsa libera voluntas infallibiliter et indeclinabiliter bonam sequatur gratiae inspirationem. Et ex hac attemperatione et convenientia illustrationis provenit *tota ratio moralis efficacitatis* gratiae in homine, qui jam per gratiam praevenientem erat a praeponderantia concupiscentiae liberatus; 5) Requiritur etiam praemotio phisica aut concursus phisicus intrinsecus in voluntate, ut naturalis facultas liberi arbitrii transeat in actum entitative et intrinsece supernaturalem, sed concursus phisicus praesupponit jam operatum influxum moralem, eique ita per omnia conformatur, ut nihil novum inducat quod augeat efficacitatem gratiae, sed operatur simul cum voluntate libera illud tantummodo quod ipsa voluntas a se ipsa eligeret, si possibile esset aliquam potentiam transire in actum sine concursu intrinseco causae primae universalis.

102. *Differentia et convenientia sententiae nostrae cum systemate Thomistarum.*—Differentia, ut supra notavimus, in eo ponitur, quod apud illos in explicanda gratiae efficacitate minus attenditur influxus moralis intellectus in deliberatione voluntatis; nobis autem efficacia hujus influxus magis consentanea videtur rationali naturae, quae ita est constituta ut in actibus liberis moveatur secundum rationem; gratia autem Dei naturam non destruit, sed eam elevat ut secundum modum suum operetur in ordine supernaturali.—*Convenientia* utriusque sententiae in eo reperitur: 1) quod in utraque adstruitur intrinseca gratiae efficacia, quae non spectat consensum voluntatis sed eum causat; 2) quod praemotionem phisicam vel concursum intrinsecum et nos agnoscimus; non tamen ut inde formaliter explicetur efficacia infallibilis gratiae, sed ut formaliter adstruatur entitativa supernaturalitas actus voluntatis in quantum hujusmodi: respectu autem efficacitatis gratiae ipse concursus intrinsecus in libero arbitrio per omnia attemperatur antecedenti influxui morali intellectus, id est, facit illud quod sola faceret voluntas libera sub intellectus illustratione, si per impossibile aliqua potentia transiret in actum sine concursu phisico intrinseco causae primae. Unde voluntas non proprie impellitur ut consentiat, sed gratia intrinsece cooperatur in ipso consensu voluntatis secundum attractionem moralem perprius exercitam ab intellectu illuminato. Quia vero in concursu phisico intrinseco potius praecedere intelligitur virtus primae causae quam virtus causae secundae, potest hoc sensu concursus ipse *praemotio* phisica nuncupari.

Differentia sententiae nostrae a systemate Molinistarum, inde patet, 1) quia apud molinistas efficacitas gratiae non est ipsi gratiae intrinseca, sed determinatur per consensum voluntatis; 2) hic autem consensus moraliter determinatur a circumstantiis *naturalibus* extrinsecis, quas Deus per scientiam mediam elegit, et quibus cognoscit creaturam consensuram esse; 3) gratia autem *interna* talis est non proprie ut ipsa consensum cum creatura formaliter operetur, sed dat medium seu adjutorium quo voluntas possit velle, vel non.— Porro, in hac sententia non sat explicari videtur supernaturalitas entitativa actus salutaris: nam, meritum supernaturale quod reperitur formaliter in consensu voluntatis ex una parte efficaciter determinatur a causis *naturalibus* a Deo per scientiam mediam praecognitis, quaeque proinde non sunt mere occassiones ut operetur gratia interna, sed sunt causae efficientes, moraliter determinantes consensum salutarem liberi arbitrii, adeoque efficacitas ordinis supernaturalis fit dependens a causis naturalibus eisque subordinatur; ex alia parte gratia *interna*, qua nititur voluntas ad agendum, non dat actum consentiendi, sed adminiculum versatile, non secus ac qui arma acciperet ad pugnandum, qui potest pugnare vel non; ubi certe meritum pugnae, non proprie pertinet ad eum qui arma praestitit, sed ad heroicam determinationem illius qui iis utitur ad pugnandum. Ita consensus salutaris, formaliter ut consensus, juxta molinistas videtur esse pure naturalis seu proprius illius qui pugnat, et non entitative supernaturalis; et tamen ratio formalis meriti reperitur in ipso consensu, qui praecisive, ut consensus, debet esse entitative et intrinsece supernaturalis.

Differentia nostrae sententiae a systemate Congruistarum eadem fere

est, quam mox de systemate Molinae notavimus, nisi quod congruistae nobiscum sentiunt in adstruenda gratuita praedestinatione. At vero, ubi agitur de executione praedestinationis, inducunt usum scientiae mediae ut consequenter ad praedestinationem ipsam (non antecedenter ut molinistae) Deus industriose quaerat circumstantias congruas extrinsecas, quibus praevidet illos, qui jam praedestinati fuere, bene usuros esse gratia per se versatili, sed congruenter et ab *extrinseco efficaci*. Itaque circa supernaturalitatem entitativam consensus salutaris interni in eamdem incouvenientiam incurrit congruismus ac molinismus, ut supra.

Notandum insuper, quod explicatio humanae libertatis sub gratia, quae esset horum systematum specialis commendatio, eodem fere modo obtinetur in sententia nostra. Nam, si Deus novit per scientiam mediam hominem bene usurum esse auxilio gratiae ob circumstantias in quibus homo a Deo constituitur, haec certissima Dei cognitio non aliunde provenit, nisi quia novit Deus quemnam in libero arbitrio influxum exerant ipsae circumstantiae externae in quibus homo a Deo collocatur, ut inde infallibiliter sed libere voluntas ad actum determinetur (1). Atqui nemo negare quiverit, Deum posse per internam illustrationem et inspirationem, absque circumstantiis congruis externis, producere eumdem omnino influxum in libero arbitrio, quem persentiret homo ex congruentia circumstantiarum. Igitur, si in sententia molinistarum et congruistarum facile ostenditur libertas arbitrii, facile quoque in nostro systemate libertas ipsa defenditur; et insuper perfecta supernaturalitas entitativa consensus salutaris in nostra sententia ex integro servatur, minus vero in molinismo et congruismo.

Differentia et convenientia nostrae sententiae cum systemate Augustiniensium. Augustiniensibus, uti supra commemoravimus, duplex est systema, aliud rigidius, aliud temperatius. In rigidiore systemate non accurate aut non sat clare discernitur gratia *praeveniens*, seu *excitans* quae est semper indeliberata et fit in nobis sine nobis adhuc libere volentibus, et gratia *consequens* seu *adjuvans* aut *cooperans*, quae comitatur actum liberum voluntatis, et ideo non operatur in nobis sine nobis libere volentibus. Unde *totam* gratiae efficacitatem tribuere videntur delectationi victrici *indeliberatae*, quae consequitur illustrationem intellectus, adeoque eadem gratia praeveniens *indeliberata* adhuc pergere videretur esse gratia adjuvans et cooperans in actu *deliberato;* quod si hoc vere sibi velit hoc systema, omnino corrigendum videtur, quia permixtio delectationis indeliberatae cum ipso actu formaliter salutari et deliberato

---

(1) Hoc molinistae ipsi fatentur. Ita P. Chr. Pesch: «Omnes Molinistae docent Deum posse, intacta libertate humana, habere *absolutam* voluntatem *antecedentem* perducendi hominem ad determinatum aliquem actum, et ad hunc finem eligendi media, quibus ope scientiae mediae praevidet hominem libere consensurum.» (Christolog., n. 328)

Hoc ipsum molinistis opponit P. Tanner, S. J., ait enim: «Mihi probari ea sententia nunquam potuit, quia inani nititur fundamento; eo nimirum potissimum, quod auctores ejusdem existimant, si efficacia gratiae constituitur in vi quadam infallibili efficiendi consensum absolute futurum, destructam iri libertatem consensus: quod falsum est *ex iis etiam quae auctores isti ultro conceduni*» (Disp. 6, q. 2, dub. 5, n. 77.)

contradictoria conjungit. Quod si, ut significare videtur P. Berti (uti apparet ex hujus systematis expositione) delectatio *indeliberata* se habeat tantummodo ex parte gratiae *praevenientis*, non vero formaliter ex parte gratiae *cooperantis*, seu non formaliter in ipso actu libero salutari; tunc nulla est inter hanc et nostram sententiam differentia essentialis, quia et nos admittimus praevenientem gratiam operari indeliberatam inclinationem ad bonum, a Deo immissam in nobis sine nobis adhuc libere volentibus, per quam attenuatur servitus concupiscentiae atque per indeliberatam delectationem coelestem homo constituitur in statu *majoris indifferentiae*, ut possit liberius Deo servire contra influxum concupiscentiae item *indeliberatae;* sed ex tunc incipit delectatio *deliberata* quae est ipse actus rationalis et liber, elicitus sub influxu morali intellectus illuminati. Igitur contra concupiscentiam *indeliberatam*, quae inclinat hominem ad illicita datur gratia praeveniens seu motio aut delectatio opposita *indeliberata*, quae imminuit servitutem concupiscentiae, adeoque auget in homine libertatem indifferentiae; sed contra *actum deliberatum peccati* datur gratia cooperans intrinsece in *actu deliberato salutari*, qui elicitur secundum dictamen et influxum rationis illuminatae, et tunc delectatio incipit esse *victrix*, quia est ipse actus liber obstacula quaeque superans et vincens.—Porro, haec doctrina quae non solum est probabilis, sed et prae caeteris probabilior, et auctoritate S. P. Augustini fulcita, videtur aliquatenus tradi a P Berti, qui modo loquitur de delectatione indeliberata, modo de influxu morali illustrationis intellectus, quae quidem illustratio, utpote intellectualis, non potest non operari nisi secundum rationem, id est, actum liberum et delectationem deliberatam; quia vero P. Berti non sat accurate conceptus istos distinxit, occasionem praebuit adversariis, ut ejus sententia in pejori sensu interpretaretur.

Denique *systema mitiorum* augustinienslum nihil habet respectu gratiae *efficacis* in quo sententia nostra ab eis discedat aut substantialiter discrepet; sed tantum modo circa conceptum gratiae *sufficientis* gravis oriri potest ratio dubitandi, ut infra explanabitur.

103. **De gratia sufficiente.** — *Systema Molinistarum et Congruistarum.* Circa naturam gratiae sufficientis magna quoque premit difficultas, quemadmodum ea sit sufficiens nec tamen sit de facto efficax.—Systema Molinae, nisi gravissimis offenderet difficultatibus in complexu principiorum quae ad Dei scientiam, praedestinationem et gratiam efficacem spectant, facilius se expedire videtur in quaestione de gratia sufficiente seorsim spectata. Deus nempe aeque tribuit omnibus gratiam sufficientem, cujus efficacia determinatur a consensu voluntatis; adeoque gratia est vere et relative sufficiens et expedita, et solus humanae voluntatis consensus aut dissensus in causa est, cur in singulis hominibus gratia sufficiens evadit efficax, vel non.—Verum et haec explicationis facilitas minus realis est quam apparens et speciosa: nam si quaeritur,

cur alius consentit, alius dissentit, ultima ratio tandem reducitur ad voluntatem Dei antecedentem, quatenus elegit pro singulis hominibus determinatas circumstantias extrinsecas, per quarum influxum determinatur consensus vel dissensus: unde ipsi molinistae aperte docent, quod si Deus vellet omnes homines sub gratia sufficiente effective salvari, hoc facile ei esset, ponendo omnes in circumstantiis favorabilibus, quae in eorum consensum efficaciter influerent. Igitur concedere debent gratiam sufficientem, etsi fieri posset efficax per consensum, esse tamen *relative inefficacem ex voluntate Dei antecedente*, qui tales pro singulis circumstantias elegit atque constituit, quibus deciduntur hominum sortes.

Systema thomistarum videtur non adaequatum exhibere gratiae sufficientis conceptum. Quia sufficientia gratiae apud thomistas reducitur ad quamdam capacitatem praeviam adinstar qualitatis fluentis, quae facit hominem aptum in actu primo ad opera supernaturalia, ut adveniente nova gratia efficaci eliciat actum salutarem; si autem haec gratia efficax non conferatur, ipsa praevia capacitas nihil ex se in actu secundo facit, *nec facere potest*. Jam vero difficile admodum est intelligere, quomodo talis capacitas simpliciter praevia aut praeparatoria ad gratiam efficacem dici debeat aut possit gratia sufficiens, cum vel in ipsa rei definitione ponatur eam esse per se insufficientem ad actum secundum, qui nonnisi per aliam gratiam specifice distinctam elici potest.—Probabilius quidem asseritur, dari illam qualitatem fluentem per quam facultas animae elevatur ad capacitatem operandi in ordine supernaturali, seu ad hoc ut ejus actus non sint entitative naturales sub Dei concursu actuali. Verum, ut vocari possit gratia sufficiens ad agendum, adnexam habere debet aliquam motionem, quae propendat in actum secundum.

Systema thomista moderatior retinet eumdem conceptum fundamentalem gratiae sufficientis; sed adjungit, quod Deus, dum praestat homini illam capacitatem supernaturalem fluentem, intendit semper adjungere gratiam efficacem, nisi hominis voluntas resistat aut aliquod impedimentum opponat. In hac sententia optime servatur conceptus gratiae sufficientis, quae semper evadere potest efficax, si homo libere non resistat. Enimvero, maxima ipsi implicantur difficultate in hac doctrina concilianda cum principiis generalibus hujus

systematis, praesertim vero cum doctrina de praescientia Dei futurorum in decretis praedeterminatibus, maxime vero, si decreta praedeterminantia extendantur etiam ad materiale peccati; minori vero difficultate promuntur illi thomistae qui peccatum praevideri dicunt in decreto permissivo (quibus in hac parte subscribimus), dummodo ratio hujus decreti permissivi reperiatur in creatura, nempe, in peccato originali et ejus effectibus, quo fit ut in aliquibus individuis opponantur resistentiae, quas Deus vincere non vult per gratiam efficacem.

Systema Augustiniensium rigidiorum minus adhuc rigidum est quam systema thomistarum moderatiorum; namque augustinienses gratiam istam ex se ipsa vere sufficientem dicunt ad salutariter operandum, sed *de facto* semper frustratur propter vulnera ignorantiae et concupiscentiae a peccato originali humanae naturae inflicta.—Objiciunt Molinistae: si gratia est vere et per se sufficiens, nonne deberet saltem in uno vel altero casu aliquem de facto producere effectum? Respondetur: 1) Sub aspectu metaphisico, aut etiam phisico, hoc non repugnare perspicuum est, nam de vera potentia ad actum realem, seu de posse ad esse, non est necessaria consecutio; 2) Sub aspectu morali, minus facile intelligitur vera sufficientia relativa gratiae, quae nullum realem inducat effectum; concedendum tamen est utrumque simul consistere posse; non enim est moraliter impossibile quod vitiata natura sub gratia mere sufficiente abutatur semper libero arbitrio, quatenus in propriis inclinationibus terrenalibus reperit illecebra quibus ducitur voluntas ad quaerendum judicium practicum intellectus, in quo praeponderat bonum sensibile *praesens*, supra bonum spirituale *futurum*. Phoenomenum quidem irregulare videri potest, sed non est incomprehensibile.—Verum nullo jure hanc objectionem opponunt nobis molinistae, quoniam eadem ipsos premit enodanda difficultas. Namque juxta molinistas, ratio adaequata cur gratia Dei est efficax in aliquibus et non in reliquis nititur in voluntate Dei antecedente, qua elegit tales pro singulis hominibus circumstantias, quarum influxus moralis est efficax ad determinandum in ipsis consensum liberi arbitrii, pro reliquis vero elegit circumstantias quarum influxus moralis non est efficax ad determinandum consensum arbitrii; quaeritur ergo quomodo intel-

ligitur quod gratia Dei sit vere et relative sufficiens in illis, quibus non favent circumstantiae a Deo ipsis praestitutae, et tamen gratia sufficiens numquam in illis producit effectum?— Ratio alia esse nequit, nisi quod ob vulnera peccati originalis natura vitiata semper *de facto* libere sectatur bonum sensibile praesens potius quam bonum spirituale futurum, nisi ei conferatur gratia *ultra sufficiens* seu efficax, sive extrinseco sive ab intrinseco gratiae efficacitas ipsa proveniat.

Sed id quoque maxime notandum, quod *systema Augustiniensium rigidiorum longe benignior est systemate Molinae*, quamquam specie tenus aliter videri posset. Nam, juxta Molinam quidquid contingit boni aut mali in ordine rerum, totum reapse referendum est ad voluntatem Dei *antecedentem*: nimirum 1) Deus in primo signo rationis explorat per scientiam conditionatorum ordinem moralem *creabilem* sibi placitum, eique hypothetice placuit ordo actualis cum omnibus bonis et malis quae in eo contingunt, potuisset tamen Deus sibi hypothetice complacere in alio ordine in quo omnes salvarentur; 2) in secundo signo rationis beneplacitum hypotheticum Dei transit in beneplacitum absolutum et decernit Deus creationem et determinata ejus adjuncta, ob quorum influxum moralem aliqui salvantur, reliqui damnantur.—Unde revera sortes hominum decernuntur secundum voluntatem Dei antecedentem, ut tandem fatentur molinistae omnes ipseque Molina (1) —E converso in systemate augustiniensium rigidiorum

---

(1) «Et sane (ait P. Billot), quis unquam negare poterit, a *sola* Dei erga quosdam praedilectione provenire, quod iis auxiliis praeveniantur, iisque circumstantiis includantur, in quibus praevidentur bonum operaturi, potius quam aliis innumeris in quibus praevidebantur finaliter defecturi? Ergo ipsa merita ad mortem usque permanentia attestantur *antecedentem et gratuitam* quamdam Dei praedilectionem, qua aliquibus potius quam aliis *absolute* voluit bonum salutis aeternae.» (De Deo uno, p. 278.)

Et Molina: «Praeexistente in Deo ante omnem actum liberum suae voluntatis ratione ejus ordinis rerum, auxiliorum et circumstantiarum, quem ex sua parte elegit, necnon infinitorum aliorum qui sua omnipotentia esse poterant; praevidente item quid in unoquoque eorum pro libertate arbitrii creaturarum esset futurum ex hypotesi...; utique, neque quod Deus hunc potius ordinem elegerit quam alium, eumque executioni ex parte sua mandare constituerit, nec proinde quod in Christo *hos potius elegerit ad vitam aeternam quam alios... ulla datur causa, ratio, aut conditio, etiam sine qua non, ex parte usus liberi arbitrii* ipsorum aut aliorum *praevisi*, ob quam illos praedestinaverit, voluerit ve illis ea media per quae praevidebat perventuros illos in vitam aeternam, aut cur potius haec ipsa voluerit eis quam aliis: sed id totum in *solam* liberam ac misericordem voluntatem Dei est referendum, qui pro solo suo beneplacito id ita voluit.» (Concord., q. 22, a. 4, disp. 1, n. 11.)

et thomistarum mitiorum, 1) seclusa scientia media, Deus in primo signo rationis vult ordinem perfectissimum in quo omnes homines proculdubio salvarentur, si Protoparentes in originali justitia permansissent; 2) in secundo signo rationis praevidet Deus peccatum originale, et tunc decernit ordinem actualem in quo tot mala cum bonis divinae gratiae permiscentur: unde electio istius ordinis ex parte Dei non pertinet ad voluntatem Dei antecedentem, sed ad voluntatem Dei *consequentem*, ob *positivam* indignitatem totius generis humani.—Perspicuum est igitur, benigniorem conceptum divinae providentiae et praedestinationis et gratiae exhiberi in hac doctrina (quae certe a S. P. Augustino passim inculcatur) quam in sententia Molinae.

Num vero, gratia mere sufficiens, quatenus ad voluntatem Dei refertur, ita, ut mihi videtur, explicari potest: Praesupposito peccato originali, statuit Deus universum genus humanum reparare per Christum Dominum: et primo voluit Deus, ut Christi redemptio restitueret humano generi omnes prorsus gratias *actuales* quae conferendae essent humanae naturae (quaeque efficacissimae forent) in statu innocentiae; in secundo momento logico vidit Deus, quod gratiae illae quae fuissent efficacissimae in statu innocentiae, erant quidem sufficientes, sed inefficaces in statu naturae lapsae; denique placuit Deo ex massa vitiata eligere praedestinatos eisque conferre ulteriores gratias efficaces, quibus certissime liberantur quicumque liberantur. Atque hoc sensu optime dicere potuit S. P. Augustinus, quod gratia secundi Adae (Christi) potentior est in semetipsa quam gratia primi Adae, quia victrix est in natura vitiata, dum gratia primi Adae, quae etiam per Christum Dominum humano generi restituitur, remanet quidem sufficiens, sed non est *de facto* efficax.

Quod si mox exposita doctrina, quamquam benignior caeteris praecedentibus sententiis, adhuc humano cordi rigida videatur, occurrit *sententia Augustiniensium mitiorum*, ultra quam nihil suavius et mitius in catholica theologia statui potest: in ea enim totus ordo logicus decretorum Dei supra expositus ex integro accipitur, sed adhuc adjungitur, quod in ipsa gratia sufficiente continetur specialis gratia relative potentior ad divina mandata implenda; utpote quae in semetipsa est undequaque expedita et aliquando vel pluries transit

in actum salutarem, talis est *gratia orationis,* per quam *infallibiliter* impetratur gratia *ab intrinseco efficax* (eo sensu quo gratiae efficacitatem superius explanavimus) ad implenda omnia Dei praecepta, etiam difficiliora.—Haec doctrina, quam prae caeteris commendat S. Alphonsus de Liguori, nititur etiam auctoritate S. P. Augustini dicentis: «Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis et petere quod non possis, et adjuvat ut possis.» (De nat. et grat., c. 43.) «Quod lex jubet, facere non valemus, nisi per fidem rogando impetremus, ut facere valeamus.» (De grat. et lib. arb., c. 14, n. 28.) Concludunt ergo, juxta S. Augustinum gratiae efficaci praecedere gratiam sufficientem ad orandum.

Enimvero, gravis, ut supra innui, insidet mihi ratio dubitandi, num talis esse possit genuina mens S. P. Augustini; namque, ex una parte ea quae docet S. Parens de mysterio divinae praescientiae et praedestinationis antecedentis non facile cum interpretatione illa conciliare quiveris; ex alia parte S. P. Augustinus ipsam quoque gratiam orationis computare videtur inter gratias efficaces, ait enim: «Ipsum Spiritum clamantem dicere maluit (Apostolus), quo efficitur ut clamemus... Adjutorium igitur Spiritus Sancti sic expressum est, ut ipse facere diceretur, quod ut faceremus facit» (Epist. ad Sixtum); et S. Fulgentius, fidelissimus Augustini discipulus, inquit: «Admonemur ut a quo nobis datur praeceptum ab ipso petamus auxilium; quod tamen *non possumus petere, nisi Deus in nobis operetur et velle.*» (De verit. praed., l. 2, c. 4.) Jam vero, testimonia Patrum quibus in genere adstruitur necessitas gratiae ab intrinseco efficacis ad quemlibet actum salutarem, non plus dicere videntur, quam quod testimonia ista affirmant de oratione salutari.

Nihilominus, si haec omnia sat inter se conciliari possint distinguendo cum Norisio nostro inter orationem *fervidam* (ex gratia efficaci) et orationem *tepidam* (ex gratia sufficiente), sententia ista absque dubio erit omnibus praeferenda, ut acriter contendit S. Alphonsus Ligorius. Nam in hoc systemate servatur efficacitas intrinseca gratiae, et simul permittitur homini ingredi vias Domini per gratiam sufficientem, ut jam deinde curam ejus Dominus gerat per gratiam intrinsece efficacem.

Doctrina S. Alphonsi perspicue a S. Doctore exponitur: «Nostra igitur sententia (ait) haec est: Ad bonum operandum et servanda praecepta satis non est gratia *sufficiens*, quae tantummodo confert auxilium ad facilia praestanda, sed requiritur gratia *ab intrinseco efficax*, quae humanam voluntatem ad bonum operandum determinet, ut supra in responsione ad Molinae sententiam demostravimus. Dicimus quoque eam gratiam efficacem ad operandum nos perducere per victricem delectationem, nonnumquam tamen nos ad operandum determinare aliis quoque rationibus, ut spei, timoris, etc., quod quidem docet S. Augustinus, quum dicit innumeris mirisque modis Deum efficaciter ad Se trahere homines. Dicimus nihilominus, gratiam sufficientem cuilibet conferri actum orandi, si velit (qui quidem actus in numero operum faciliorum reponitur); et quemlibet orando obtinere gratiam efficacem... *Norisius* Cardinalis expresse demonstrat, «quemlibet hominem in statu praesenti habere auxilium *sine quo non*, id est, gratiam sufficientem sive ordinariam, quae, etiamsi aliud auxilium non accesserit producit orationem cujus ope obtinetur gratia efficax.»—Et, citatis verbis Norisii, quibus gratia sufficiens saltem producere dicitur orationem tepidam «*qua impetramus spiritum ferventioris orationis*,» prosequitur S. Doctor: «Secus, inquit doctissimus Cardinalis, si ad habendam proximam actus orandi potentiam requeriretur alia potentia, qua obtineretur oratio saltem magis fervida, alia iterum ad hanc potentiam requiretur gratia: sic autem processus evaderet infinitus: *Manifestum est* (sunt verba Norisii, l. c.), *potentiam ad orandum debere esse proximam in justo, sive fideli: nam si fidelis sit in potentia remota ad simpliciter orandum (non enim hic loquor de fervida... oratione), non habebit aliam potentiam pro impetranda oratione; alias procederetur in infinitum.*» (S. Alph., Opera dogmatica, t. 1, p. 528-529)

Forsan ad hunc sensum trahi etiam potest sententia Aegidi nostri, qui *ante* motionem gratiae *efficacis ab intrinseco* concedere videtur aliquem conatum, meditationem, consensum liberi arbitrii respectu gratiae praevenientis, ait enim: «Habemus enim nos in consecutione gratiae *(justificationis)* ad Deum, sicut se habet puer nesciens scribere ad scriptorem. Nam puero nesciente scribere non sufficit quod detur sibi penna et attramentum ad scribendum, sed oportet quod

scriptor capiat manum pueri et ducat eam ad hoc quod bene scribat. Sic non sufficit quod Deus inspiret nobis bonas cogitationes, et quod liberum arbitrium vel voluntas secundum illas bonas cogitationes velit habere gratiam, sed oportet quod Deus *moveat liberum arbitrium* nostrum supra naturam suam, ut possit consequi gratiam, quod est bonum supernaturale... Tria ergo praecedunt infusionem gratiae: bonarum cogitationum divinitus inspiratio; bonarum cogitationum meditatio, liberi arbitrii consensus et acceptatio *(gratia sufficiens):* divina motio, quae mentem movet ad suscipiendam gratiam *(gratia efficax)*. Ad quae tria sequitur quartum, videlicet, gratiae infusio.» (2 Sent., l. 28, q. 1, a. 3.)

CAPUT SECUNDUM

De gratia habituali.

104. **Notio gratiae habitualis.**—Quemadmodum in ordine naturali tria in rebus distinguimus: ipsa rerum *naturam* qua res ita existunt: *facultates* seu potentias, quibus res sic aut sic proxime operari possunt: et *actus*, quibus facultates ipsae in exercitium transeunt; ita et in ordine supernaturali haec tria quodammodo distinguenda sunt: nam, 1) ad perficiendam et elevandam humanam naturam confertur *gratia habitualis*, quae novam veluti naturam in anima inducit, per eam enim fit homo divinae naturae particeps; 2) ad perficiendas potentias naturales in ordine supernaturali dantur virtutes supernaturales infusae (fides, spes, caritas), quae gratiam habitualem consequuntur, sicut potentias naturales consequuntur ipsam naturam rerum; 3) ad perficiendos autem et elevandos actus naturales confertur homini *gratia actualis*, de qua satis in praecedenti capite egimus.

Modo de gratia habituali disserendum superest (de virtutibus infusis specialis erit tractatio), quae *sanctificans* aut *justificans* quoque nuncupatur. Gratia igitur *habitualis* definitur: *Donum Dei permanens, per quod rationalis creatura ad supernaturalem ordinem elevatur, fitque quodamodo divinae naturae particeps.*

Justificatio autem et *sanctificatio* designant ipsam collationem gratiae habitualis justificantis seu sanctificantis; quae quidem collatio *active* sumpta est Dei operatio qua hominem facit justum et sanctum; *passive* autem est translatio animae a statu peccati ad statum justitiae sanctitatis et gratiae; unde justificatio duo complectitur, *negative* absentiam seu remissionem peccati, *positive* infusionem doni supernaturalis seu gratiae permanentis. Definitur justificatio a concil. Trident.: *Translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius Adae in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei per Jesum Christum Salvatorem nostrum.* (S. 6, cap. 4.)

Divisio hujus capitis.—Integram de gratia habituali trac-

tationem quatuor complectimur articulis, quorum 1.°, agitur de dispositionibus ad justificationem requisitis, 2.° de intima natura gratiae habitualis, 3.° de gratiae habitualis proprietatibus, 4.° de justificationis effectibus.

ARTICULUS I

De dispositionibus ad justificationem requisitis.

105. **Doctrina catholica** traditur in conc. Trident. (S. 6, c. 6), ubi recensentur dispositiones, quae ad justificationem peccatoris praerequiruntur, nempe, fides, timor, spes, caritas inchoata, poenitentia seu peccatorum contritio, bonum propositum, voluntas sacramenta suscipiendi, quae omnia his verbis luculenter exprimuntur: «Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt; atque illud in primis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quae est in Christo Jesu; et dum peccatores se esse intelligentes, a divinae justitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore; illumque, tamquam omnis justitiae fontem, diligere incipiunt: ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam quam ante Baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere Baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata.» Infantes autem sicut nullum admiserunt personale peccatum, ita nec aliquo actu proprio disponuntur ad justificationem per Baptismum, sed per Christi regenerationem mundantur a macula, quam per generationem contraxerunt. Igitur pro justificatione adultorum omnes supralaudatae dispositiones requiruntur, nec quaelibet earum sufficere potest. Hinc eadem sessione (can. 9): «Si quis dixerit sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suae voluntatis motu praeparari atque dis-

poni, a. s.» *Propriae* autem *voluntatis motus* designat omnes actus poenitentiae supralaudati.

Denique, Tridentinum definit fidem ad justificationem requisitam non esse simplicem fiduciam: «Si quis dixerit fidem justificantem, nihil aliud esse, quam fiduciam divinae misericordiae peccata remittentis per Christum, a. s.» (S. 6, c. 12.) Requiritur ergo fides theologalis, utique cum spe conjuncta.

106. **Error Protestantium** huic doctrinae plane adversatur. Supponit enim hominem adeo esse corruptum, ut nullum bonum facere, nihilque praestare possit ad gratiam justificationis acquirendam, *nisi fidem fiducialem* qua homo credere debet, non solum Christum pro hominibus satisfecisse, verum etiam Christi satisfactionem sibi in particulari a Deo imputari, quae quidem *imputatio ipsam justificationem constituit*. Haec autem fides fiducialis distinguitur a fide dogmatica generali, sive *historica* operum Dei et miraculorum, sive *doctrinali* mysteriorum divinae revelationis, sive a fide etiam generali *divinarum promissionum* qua profitemur, omnibus hominibus per fidem Christi salutem fuisse promissam. Est igitur fides divinarum promissionum specialis seu fiducia simpliciter individualis, qua quis sibi persuasum habet, per imputationem satisfactionis Christi propria peccata non amplius sibi imputari.

Ita in Confessione Augustana, art. 4.°, dicitur «quod homines non possint justificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis justificentur propter Christum per fidem, cum credunt *se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum,* qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit.» Plures deinceps Protestantes hunc errorem aliquatenus temperarunt, existimantes, fidem justificantem non intelligi sine operibus *subsequentibus*, justificationem tamen conferri, non propter opera, sed propter fidem seu fiduciam. Quae quidem doctrina adhuc in errore manet, dum statuit actus poenitentiae *non cooperari* justificationi, *nec motus voluntatis* peccatorem *praeparare* aut *disponere;* id quod a Tridentino damnatur.

THESIS: Ad justificationem peccatoris non solum fides, sed aliae quoque dispositiones requiruntur, quae ad veram poenitentiam spectant; fides autem ad justificationem requisita non est fides fiducialis, sed theologica.—Utraque pars propositionis fide constat, ut patet ex definitionibus et declarationibus concilii Tridentini.

107. **Prima pars.** *Prob. 1.°, Scriptura,* qua diserte edocemur, fidem ad justificationem non sufficere. Ita S. Paulus (I Cor., 13, 2): «Si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum.» Et iterum (Galat, 5, 6): «In Christo neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides quae per caritatem *operatur.*» Quam dissertissimam doctrinam certiorem reddit S. Jacobus in sua epistola Catholica, (24, 26) dicens: «Ex operibus justificatur homo et non ex fide tantum... fides sine operibus mortua est.» Hanc epistolam ideo Lutherus ut apocrypham rejecit, quia ejus doctrina sibi manifestissime esset adversa. Recentiores autem Protestantes et Epistolae authenticitatem agnoscunt et bona opera necessaria esse profitentur, non tamen quasi dispositionem ad hominem justificandum, sed ut effectum consequentem fidem et justificationem. Quod tamen non recte dicitur; nam actus justificationis non intelligitur sine bona voluntate mandata Dei obtemperandi, id est, sine inchoatione omnium operum quae divinis praeceptis injunguntur. Nam de poenitentia in genere dicitur (Luc., 13, 13): «Nisi poenitentiam habueritis omnes similiter peribitis.» De timore: «Qui sine timore est non poterit justificari.» (Eccli., 1, 28.) Et alia hujusmodi. Igitur ad hominem justificandum formaliter requiritur bona voluntas se convertendi ad Deum per bona opera, id est, non adinstar fructus consequentis justificationem, sed ut vera dispositio praevia.

Prob. 2.°, doctrina Patrum, quae disertissima exhibetur a S. P. Augustino (De grat. et lib. arb., c. 7, n. 18): «Homines autem non intelligentes, quod ait ipse Apostolus: *Arbitramur justificari hominem per fidem sine operibus Legis*, putaverunt eum dicere sufficere homini fidem, etiamsi male vivat et bona opera non habeat. Quod absit, ut sentiret vas electionis, qui cum dixisset quodam loco: *In Christo enim Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium,* mox addit: *sed fides quae per dilectionem operatur.* Ipsa est fides quae fideles separat ab immundis daemonibus, nam et ipsi, sicut dicit Apostolus Jacobus, *credunt et contremiscunt*, sed non bene operantur. Non ergo habent istam fidem ex qua justus vivit, id est, quae per dilectionem operatur, ut reddat ei Deus vitam aeternam secundum opera ejus.» Fides igitur quae justificat, est illa quae a theologis catholicis dicitur *fides viva* seu *formata,* id

est, quae ultimam formam seu perfectionem accipit ex caritate, secus enim erit informis et ad salutem insufficiens.

Prob. 3.°, ratione theologica quae eamdem doctrinam multipliciter suadet: 1) *ex ipsa natura fidei:* non enim concipitur fides sincera, quin logice aliae enascantur dispositiones in anima peccatoris. Primus motus conversionis utique a fide incipit, sed fides sincera non potest non generare *filialem timorem* erga Deum Patrem et Judicem; *spem* in Deo quem misericordem per fidem profitemur; *detestationem peccati* quod a Dei amicitia hominem separat; *amorem initialem* Dei, qui per fidem ipsam concipitur ut fons totius justitiae, bonitatis et misericordiae.—Itaque fides omnes dispositiones supra recensitas consequenter includit, si vera sit atque sincera; secus enim erit fides informis, aut etiam deformis; sufficiens quidem ad bonam dispositionem inchoandam, non vero ad eam complendam. Igitur per solam fidem id tantummodo obtinetur, ut meliori conditione versetur fidelis quam infidelis ad opus justificationis incipiendum.

2) *Ex conceptu justificationis* eadem doctrina suadetur. Non enim intelligitur justificatio et sanctificatio, nisi per accessionem seu conversionem voluntatis ad justitiam et sanctitatem, quae certe includit aversionem a peccato quasi a termino opposito. Sicut enim peccatum est actus liberae voluntatis recedentis a Deo et accedentis ad creaturam, ita justificatio, quae peccatum excludit, non potest non consistere in motu liberae voluntatis recedentis a creatura et accedentis ad Deum; quandoquidem Deus, ut notat Angelicus, «hominem ad justitiam movet secundum conditionem naturae humanae. Homo autem secundum propriam naturam habet, ut sit liberi arbitrii, unde non fit motio a Deo ad justitiam absque motu liberi arbitrii.» (1. 2, q. 113, a. 3.)

3) *Ex praviis consectariis doctrinae Protestantium* rursus catholica veritas firmatur; impudenter enim Lutherus talibus principiis inhaerens scribebat ad Melanchton: «Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo.» Jam vero haec doctrina moralis quae recentioribus Protestantibus jam displicet, ex principiis Lutheranorum logice derivatur. Nec satis temperatur recentiorum placitis, cum formalem rationem justificationis in sola fide reponunt, bonam autem voluntatem et opera ut consequentiam justificationis

requirunt. In hac enim sententia conceptus justificationis non excludit malam hominis voluntatem saltem in ipso justificationis actu. Unde semper remanet possibilitas existentiae simultaneae peccati et sanctitatis in homine justificato.

Obj. 1.° Verba Christi Magdalenam alloquens: «Fides tua te salvam fecit.» (Luc., 7, 50.) Ubi sola fides dicitur justificationis causa.

Resp. Fides hic intelligenda est fides formata seu cum caritate conjuncta, nam ibidem ait Christus (v. 47): «Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum.» Saepe enim fides memoratur ut justificationis causa, quia, ut loquitur Tridentinum, est «humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis.» Fide enim praesupposita, reliquae dispositiones logice consequuntur, et nonnisi per illogicam aberrationem fides informis in homine potest sola subsistere.

Obj. 2.° Apostolus non semel affirmat solam fidem sine operibus homines justos facere. «Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus Legis.» (Rom., 3, 28.) Et concludit (6, 5): «Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium reputatur fides ejus ad justitiam.»

Resp. Apostolus non excludit opera salutaria sed tantummodo opera legalia, quae abrogata fuerant, quaeque nonnulli judaizantes christianis imponere volebant. Haec igitur opera legislationis mosaicae non amplius necessaria esse docet Apostolus, affirmans fidem christianam (cum debitis suis requisitis) sufficere ad homines justificandos. Nam, in Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, *sed fides quae per caritatem operatur.* (Galat., 5, 6.)

Igitur verba Apostoli: «Ei qui non operatur... reputatur fides ejus ad justitiam,» non excludunt opera a Deo in praeceptis Decalogi hominibus injuncta, sed opera *legalia* antiqui foederis quae erant (ex intentione Dei) transitoria, utpote praefigurativa Novi Testamenti. Itaque, Apostolus simpliciter declarat, legem mosaicam non amplius obligare, eique succedere obligationem amplectendi novam legem per Christum et Apostolos promulgatam; sensus igitur est: Ei qui non operatur secundum illas leges, quas nec ipsi Patriarchae portare potuerunt, credenti autem in eum qui sine talibus operibus justificat impium, injungendo ei alia praecepta, quae gravia non sunt; haec fides cum iis facilioribus operibus sufficit, ut per eam homo justus fiat. Et exemplum adhibet Apostolus ibidem (c. 4, v. 3) dicens: «Credidit Abraham Deo *(promittenti futuram ejus descendentiam quae protenditur ad Christum ipsum et spiritualiter ad omnes Christi fideles)*, et reputatum est illi ad justitiam *(autequam opus legale circumcisionis ei injungeretur).*»—Eadem ratione solvuntur plures aliae assertiones Scripturae et Patrum, quae vel in genere loquuntur de fide viva, vel speciatim de exclusione operum legalium antiqui foederis.

Obj. 3.° Doctrina catholica hominis superbiam fovet, cum justificatio adscribitur motui liberi arbitrii.

Resp. Protestantium assertum omnino rejicimus; profitemur enim, peccatores ad poenitentiam non moveri nisi *divina gratia excitati et ad-*

justos, atque conversionem nostram ita Christi meritis esse tribuendam, ut nequaquam de ea gloriari possimus, sed Deo gratias agere debeamus. Imo, praesupposita bona voluntatis dispositione, justificationem ipsam mereri non possumus de condigno, sed ex Dei benevolentia et misericordia. Et cum Deus ipse nos ad poenitentiam misericorditer movet, credimus hoc a Deo fieri ut in suam gratiam et amicitiam nos recipiat; secus enim ipsam gratiae actualis motionem fieret a Deo sine causa.

108. **Secunda pars.** *Prob. 1.°, Scriptura,* qua utrumque statuitur, scilicet: 1) Fidem theologalem esse necessariam ad justificationem; 2) E contra fidem fiducialem exigendam non esse.—Equidem, *fidem theologalem* esse ad justificationem adultorum necessariam pluribus locis edocemur, ubi fides in evangelicam praedicationem exigitur ut conditio *sine qua non* ad aeternam salutem consequedam. Ita Christus Dominus: «Praedicate Evangelium omni creaturae...; qui vero non crediderit, condemnabitur.» (Marc., 16, 15.) Et Apostolus: «Non enim erubesco Evangelium; virtus enim Dei est in salutem omni credenti: Judaeo primum et Graeco. Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide, sicut scriptum est: Justus autem ex fide vivit.» (Rom., 1, 16, 17.) Ubi perspicuum est, nomine Evangelii designari doctrinam evangelicam seu complexum veritatum revelatarum.—Speciatim vero de actu justificationis docet Apostolus: «Sine fide impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.» (Hebr., 11, 6.) Requiritur ergo fides in veritate existentiae Dei et in veritate promissionum divinae revelationis, quae valde differt a simplici fide fiduciali in sensu Protestantium.—*Sed neque talis fides fiducialis aliquo pacto exigi debet:* quamvis enim Scriptura nos ad fiduciam hortetur, incertos tamen nos relinqui vult, ne de propria justificatione praesumere audamus. «Nescit homo utrum amore an odio dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta» (Eccli., 5, 5); et Apostolus: «Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.» (I Cor., 4, 4.) «Cum metu et tremore vestram salutem operamini.» (Philip., 2, 12.) Quae omnia plane conciliari nequeunt cum doctrina Protestantium de absoluta necessitate credendi sibi peccata de facto fuisse certissime remissa.

Prob. 2.°, doctrina traditionis, quae constat tum ex praxi Ecclesiae, quae vel a primis saeculis professionem fidei neophitis baptizandis proponebat; tum ex Patrum testimonio qui,

dum fidem theologicam passim necessariam affirmant, fidem fiducialem de remisso peccato impossibilem dicunt, v. gr., S. Hieronymus: «Quicumque, inquit, adversa sustinent, utrum per amorem Dei sustineant, ut Job, an per odium, ut plurimi peccatores, nunc habetur incertum.» (In Eccli., 8, 1, 2) ad illa verba «omnia in futurum servantur incerta, eo quod universa aeque eveniat justo et impio.»

Prob. 3.°, ratione theologica, quae inde fiducialem fidem rejicit, quia fides, quae ad justificationem requiritur, *divina et supernaturalis esse oportet;* fides autem divina et supernaturalis circa divinam revelationem versatur *per firmam adhaesionem quae excludit omnem periculum errandi.* Jam vero, certo quidem constat ex divina revelatione, Deum peccata remittere, *si* dignam poenitentiam peccator egerit: utrum vere pro singulis casibus haec conditio de facto a peccatore impleatur, fide divina non constat: Deus enim hoc revelare regulariter non solet, sed per exceptionem, ut Mariae Magdalenae; ergo de impleta conditione a singulis peccatoribus fides divina regulariter haberi nequit, nec proinde fides fiducialis exigi potest ad justificationem peccatoris; bene vero fides theologalis, qua, certissime credimus nos justificari, si rite ad justificationem disponamur, sed de impleta conditione incerti sumus; ita in concilio Tridentino (Ses. 6, c. 2): «Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum efficacia dubitare debet, sic quilibet, dum se ipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest, cum nullus scire valeat *certitudine fidei cui non potest subesse falsum,* se gratiam Dei esse consecutum.»

ARTICULUS II

De natura justificationis.

Agendum 1.° De doctrina dogmatica circa naturam justificationis. 2.° De doctrina theologorum in accurato conceptu justificationis definiendo.

I. Doctrina dogmatica circa naturam justificationis.

109. **Definitiones Ecclesiae** duplicem adstruunt veritatem contra duplicem Protestantium errorem: 1.° Justificatio est vera peccati deletio et exclusio, non simplex peccati velatio aut occultatio, ut volunt Novatores, ita ut manente in anima macula peccati haec non imputetur ad poenam. 2.° Justificatio veram ac proprie dictam inducit in anima intrinsecam renovationem, per infusionem gratiae, non simpliciter extrinsecam meritorum Christi imputationem, contra quod Protestantes affirmant. Ita conc. Tridentinum: 1) «Si quis dixerit per Jesu Christi gratiam... non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari, a. s.» (Ses. 5, can. 5.) 2) «Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhaereat, aut etiam gratiam qua justificamur esse tantummodo favorem Dei, a. s.» (Ses. 6, can. 11.) Unde liquet, verum conceptum justificationis importare infusionem alicujus gratiae realis in anima, per quam peccatum revera deletur et homo intrinsecus et supernaturaliter innovatur. Justificationis conceptum fusius (in cap. 7 ejusdem sess.) S. Synodus expressit his verbis: «Justificatio... non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex injusto fit justus, ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae. Hujus justificationis... *efficiens (causa est)* Deus qui gratuito abluit et sanctificat... unica *formalis causa* est justitia Dei; non qua ipse justus est, sed qua

nos justos facit; qua, videlicet, ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque secundum mensuram quam Spiritus Sanctus partitur in singulis, prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem.»

110. **THESIS: In justificatione tum vere ac proprie peccatum remittitur, et non per simplicem declarationem extrinsecam; tum peccator justus efficitur per internam gratiae renovationem, et non per solam externam imputationem meritorum Christi.**

Prob. 1.° Scriptura.—1) De vera ac proprie dicta remissione aut deletione peccati, adeo perspicua est doctrina Scripturarum, ut nullum fere vocabulum in ea omittatur quo peccati ablatio luculenter significari queat. Dicitur enim: «Convertimini ut *deleantur* peccata vestra.» (Act., 3, 19.) «Ecce Agnus Dei, ecce qui *tollit* peccatum mundi.» (Joan., 1, 29.) «*Lavit* nos a peccatis nostris in sanguine suo.» (Apoc., 1, 5.) Haec autem et alia quamplurima intelligi nequeunt de simplici declaratione extrinseca, sed de vera abstersione maculae spiritualis, in qua status peccati formaliter consistit.

2) Quod autem justitia et sanctitas quam peccator acquirit non sit mera imputatio extrinseca meritorum Christi, sed interna animae renovatio per infusionem gratiae, pluribus pariter testimoniis ostenditur. Nempe, ex doctrina Apostoli constat, justificationem perducere hominem in aliquem statum contrarium illi quem Adami peccatum induxit, ita quidem ut haec renovatio sit perfecta restitutio primoevi status justitiae originalis. «Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituentur multi.» (Rom., 5, 19.) Cum igitur per Adamum intrinsece peccatores constituti simus, pronum est concludere per Christi gratiam statum justificationis intrinsece quoque hominem afficere; secus enim plus praestitisset Adam in malum, quam Christus in bonum.—Rursus ait Apostolus: «Renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis.» (Ephes., 4, 23.) Et iterum: «Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti quem effudit in nos... ut justificati gratia ipsius, haeredes simus secundum spem vitae aeternae.» (Tit., 3, 5, 7.) Jam vero, ipsi

Protestantes fatentur per statum justitiae originalis protoparentes constitutos fuisse in intrinseca justitia et sanctitate: igitur innovatio, renovatio, regeneratio hominis revera non obtineret, nisi illi qui justificantur ipsam intrinsecam justitiam et sanctitatem quam amisserant iterum recuperarent.

Prob. 2.°, doctrina Patrum.—1) De remissione peccati ait S. P. Augustinus: «Dicimus baptisma omnium dare indulgentiam peccatorum auferre crimina, non radere.» (Ad Bonif., l. 1, n. 13.) Et «Quemadmodum in illo (Christo) vera mors facta est, sic in vobis vera remissio peccatorum, et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita in nobis vera justificatio.» (Enchir., c. 52.) Et S. Gregorius M.: «Qui dicit peccata in baptismate non funditus dimitti, dicat in mari Rubro Aegiptios non veraciter mortuos.» (L. 2, ep. 45.) Igitur peccati macula formaliter per justificationem deletur.

De interna per infusionem gratiae renovatione, ait S. Cyrillus Alex.: «Formatur in nobis Christus, Sancto Spiritu nobis *divinam quamdam formam* inserente per sanctificationem et justitiam. Sic enim in animis nostris elucet caracter Dei Patris.» (In Is, l. 4, orat. 2.) Doctrina S. P. Augustini adeo est perspicua, ut Calvinus fateri compellitur se contra Augustinum sentire. Revera S. P. Augustinus doctrinam postea definitam a Tridentino iisdem fere verbis expresserat: «Non per solam dimissionem peccatorum ista (justificatio) confertur, nisi auctoribus vobis (Pelagianis). Justificat quippe impium Deus non solum dimittendo quae mala fecit, sed etiam donando caritatem» (c. Jul., l. 2, n. 165); unde gratia Dei «justitia Dei dicitur, non qua justus est Dominus, sed qua justificat eos, quos ex impiis justos facit.» (Serm. 131, n. 9.) «*Caritas* quippe *Dei* dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos *ipse diligit,* sed qua *nos facit dilectores* suos; sicut *justitia Dei,* qua justi ejus numere efficimur, et *Domini salus* qua nos salvos facit, et *fides Christi* qua nos fideles facit.» (De grat. Chr., 13.)

Prob. 3.°, ratione theologica.—1) Quoad remisionem peccati: Dei sanctitatem non decet justum et sanctum reputare et declarare ac sibi gratum habere eum, qui revera peccati macula adhuc foedatus reperitur.

2) Quoad infusionem gratiae sanctificantis: valde inconvenienter dicitur satisfactionem Christi esse minoris efficatiae,

quam praevaricatio Adami, ita quidem ut Adam potuerit nos gratia interna expoliare et intrinsecus nos constituere peccatores, Christi vero satisfactio gratia nos denudatos dereliquerit, atque in eadem intrinseca conditione peccati deseruerit.

Obj. 1.° Verba Psalmi 31 (1, 2): «Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum, nec est in spiritu ejus dolus.» Unde idem esse videtur *remittere* peccata, ac ea *tegere* et non *imputare*.

Resp. cum S. P. Augustino (Enar. 2, in hunc Ps.), quod tegere et non imputare coram Deo idem est ac ipsum peccatum auferre, nihil enim tectum esse potest divinae sapientiae si radicitus non expellatur. Ita vulnera corporis duobus modis tegi possunt aut ab ipso vulnerato qui pallio ea tegit, sed non tollit; aut a medico qui emplastro ea tegit et tollit; ita in vulnere peccatti peccator illud tegit cum dissismulat, Deus illud tegit cum per infusionem gratiae animam sanat et maculam tergit; neque enim aliter intelligi possunt ultima verba «nec est in spiritu ejus dolus,» qui quidem dolus certe subsisteret, si peccatum ipsum perseveraret.

Obj. 2.° Illa verba Apostoli: «Induite novum hominem» (Ephes., 5, 24) «Expoliantes vos veterem hominem et induentes novum.» (Col., 3, 9-10.) Cum igitur vestimentum sit aliquid extrinsecum, dicendum est justificationem nihil aliud importare quam extrinsecam imputationem justitiae Christi.

Resp. Ut vere et proprie haec verba intelligantur, sufficit ut verum sit (quod ultro fatemur) sanctificationem nobis provenire ex causa *meritoria* extrinseca, nempe, ex meritis Christi. Si autem non causa meritoria sed causa *formalis* spectetur, induere novum hominem in spiritu idem est ac novam formam spiritualem acquirere; id quod sine interna renovatione non concipitur. Nam et de corpore materiali docet Apostolus: «Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem.» (I Cor., 15, 53.) Incorruptio autem et immortalitas est aliquid corpori intrinsecum, quia, scilicet, agitur de forma seu qualitate inhaerente: pari igitur ratione induere novum hominem in spiritu denotat acquisitionem alicujus formae seu qualitatis inhaerentis animae.

Obj. 3.° Vocabulum «justificare» apud clasicos scriptores numquam designat hominem justum *facere,* sed justum *declarare* in judicio forensi. Ergo idem de justificatione peccatoris dicendum est.

Resp. Negando consequentiam, quia licet homines nequeant alios justificare, nisi eo sensu quod *aliquem justum* declarent (minime vero quod *aliquem justum efficiant)* et inde vocabuli acceptio; Deus tamen potest hoc altero sensu peccatorem justificare. Jam vero, hoc altero sensu Deum peccatorem justum facere ex divina revelatione demonstratur, ut supra. Neque enim argumentatio catholica nititur in sola significatione vocabuli «justificatio,» ut patet ex dictis.

111. **Relatio inter remissionem peccati et infusionem gratiae.** —Speculative loquendo, et spectata rei possibilitate, nulla apparet repugnantia quominus peccata remittantur absque

ulla gratiae infusione. Sicut enim homo aliquando injuriam alterius hominis aliqua exhibita satisfactione condonat, eumque in suam amicitiam restituit, ita Deus potuisset peccata condonare per poenitentiam, atque ita in suam amicitiam homines recipere: imo, et maculam spiritualem delere, et ipsam visionem intuitivam eis concedere, sine infusione alicujus gratiae sanctificantis in hac vita.

Verum ex divina institutione unum sine altero numquam contingit, sed cum remissione peccati infusio gratiae necessario conjungitur. Nam justificatio ipsa, ut docet Tridentinum (Ses. 6, c. 7), «non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum.» Unde recte dici potest, peccatum remitti per infusionem gratiae, quae animam sanat per modum causae formalis. «Et ideo (ait S. Thomas), non potest intelligi remissio culpae, si non adest infusio gratiae.» (1. 2, q., 113, a. 2.) Rursus, sicut per infusionem gratiae destruitur peccatum in homine, ita per novum peccatum perit in homine gratia habitualis.

Quaestio tantummodo esse potest: *Num vis deletiva peccati insit gratiae ex sola divina ordinatione, vel potius ex ipsa supereminenti natura gratiae.*

Haec altera sententia theologis communiter placuit contra Scotistas, propterea quod juxta doctrinam Tridentini certum videatur, ipsam gratiam infusam esse proprissimo sensu formam justificationis, ac proinde virtutem deletivam peccati.

Suarez autem arbitratur, hanc relationem inter gratiam et deletionem peccati esse quidem connaturalem, sed non essentialem, unde «potest Deus de sua absoluta potentia eam *(repugnantiam connaturalem)* vincere, et conservare gratiam in eo qui peccavit, non remittendo illi peccatum» (L. 7, c. 20, n. 7.) Quae tamen doctrina non videtur probabilis; effectus enim *essentialis* gratiae est justificatio, qua homo Deo gratus efficitur; per peccatum autem essentialiter excluditur talis hominis justificatio, inducendo statum injustitiae seu peccati. Igitur absolute impossibile videtur haec duo extrema in uno homine simul reperiri.

II. Doctrina theologica circa intimam naturam gratiae habitualis.

112. Ex doctrina hucusque tradita, gratia habitualis quae in justificatione confertur definiri potest:

Qualitas supernaturalis permanens animae intrinsece inhaerens, per quam justus afficitur divinae naturae particípes.

Nimirum: 1) Dicitur *qualitas*, quia gratia habitualis neque substantia est neque actus, sed *accidens creatum*, quod substantiam perficit directe secundum modum *essendi*, indirecte et consequenter secundum modum operandi. 2) *Creata* autem dicitur haec qualitas latiori sensu, id est, producta a Deo in anima eo fere modo quo producuntur formae accidentales in substantia. 3) Qualitas ipsa dicitur *supernaturalis* proprissimo sensu, non solum quia determinatae naturae relative indebita, ut quaedam dona *praenaturalia* (v. gr., corporis impassibilitas et immortalitas), sed quia universae creaturae simpliciter indebita et ad ordinem divinum spectans. Igitur solus Deus hanc gratiam infundere potest; propterea *gratia infusa* nuncupatur. 4) Haec qualitas supernaturalis dicitur *permanens*, ut distinguatur a gratia actuali, etiam in hypotesi thomistarum, qui gratiam actualem praevenientem considerant ut quamdam qualitatem supernaturalem a Deo *transeunter* immisam ad elevandas animae potentias. Igitur gratia habitualis est qualitas ex natura sua permanens, quaeque semel acquisita nunquam amittitur, nisi per qualitatem seu habitum contrarium peccati. 5) *Intrinsece animae inhaerens*, ad excludendum errorem Protestantium de extrinseca imputatione sanctitatis Christi, et adstruendam doctrinam catholicam de interna animae renovatione per infusionem gratiae justificantis. 6) *Per quam justus efficitur divinae naturae particeps*, his verbis definitionis propria essentia gratiae intimius exprimitur. Explicandum igitur est cujusmodi divinae naturae participatio intelligi oporteat.

1.° **Participatio divinae naturae non est substantialis, sed accidentalis.**—Videlicet: 1) non communicatur animae justae ipsa divina natura, ut in unam substantiam anima et Deus coalescant per compositionem vel per confusionem; 2) neque ut anima regeneretur quoad substantiam et transeat in aliam

naturam aut personam per generationem, ut contingit in generatione Verbi; 3) neque ita ut fiat unio hypostatica inter Deum et hominem quomadmodum inter Verbum et humanam Christi naturam. Est igitur participatio *accidentalis*, id est, acquisitio qualitatis in anima a Deo producta in *similitudinem suae perfectionis supernaturalis; propter quam, anima participat cum ipso Deo in eodem fine supernaturali, seu in visione beata.* Aliquas solent Patres et Doctores comparationes adducere, quibus illa *similitudo supernaturalis Dei in anima justi* quodammodo repraesentetur. Ita in crystallo lux solis elucet, ita in nitido speculo ipsa solis splendet imago, ita metallum virtus ignis pervadit, ut licet metallum non fiat substantia ignis, easdem tamen acquirat qualitates, atque merito dicatur metallum igneum seu igniforme; quibus exemplis sat datur intelligi, quomodo participatio divinae naturae in anima non substantialis sit, sed accidentalis, et nihilominus est vera participatio divinae naturae, per quam anima dici potest *deificata* aut *deiformis.*

2.° Participatio haec non fit tantummodo per similitudinem *moralem,* sed etiam **phisicam**, id est, non solum per imitationem aut inclinationem ad imitandas divinas perfectiones, sed per realem communicationem aut infusionem in anima justi illarum perfectionum divinarum, per quas anima efficitur Deo similis in vita supernaturali. Secus enim non induceretur novus ordo vitae spiritualis in anima justi, sed haberetur tantummodo inclinatio ad novum ordinem et imitatio vitae supernaturalis. Unde Apostolus hanc phisicam participationem vitae spiritualis comparat arbori inserto, seu oleastro, qui insertus est in bonam olivam. «Tu autem cum oleaster esses insertus est in illis *(sanctis ramis)* ex naturali scissus es oleastro, et contra naturam insertus es in bonam olivam.» (Rom., 2, 17, 24.) Itaque, anima justa novam qualitatem phisicam participat et fructus ordinis divini profert, quemadmodum oleaster phisice insertum bonam producit olivam.

3.° Tandem haec phisica participatio aut similitudo divinae naturae non est simpliciter virtualis, sed etiam **formalis licet analoga et inadaequata**, id est, vita spiritualis et intelectualis animae justae non solum imitatur vitam divinam in ratione generica intelligendi et volendi, sed etiam in modo specifico seu formali, quo Deus intelligit et vult, quia capax

redditur Deum cognoscendi eodem modo intuitivo quo Deus se ipsum cognoscit, non tamen eadem plenitudine et eodem gradu; propterea dicitur similitudo *analoga*, quia hoc attributum Deo convenit per essentiam, homini autem per participationem; et dicitur etiam *inadaequata*, quia non convenit creaturae in illo gradu infinito quo reperitur in Deo, sed gradu finito; unde et dici etiam solet participatio *diminuta* divinae naturae; vera tamen et *formalis* participatio.

4.° **Gratia habitualis est donum a Deo creatum et animae infusum, non aliquid increatum aut ipsa persona Spiritus Sancti** (contra quod docuit Lombardus).—Revera, in Scriptura distinguitur ipsa persona Spiritus Sancti ab ejus effectu, cum dicitur: «Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.» (Rom., 5, 5.) Ubi aperte distinguitur causa diffundens (Spiritus Sanctus) ab effectu diffuso (caritas seu gratia habitualis). Luculentius autem Concilium Tridentinum (cujus declaratio longe posterior est Magistro Sententiarum) edixit: «Unica formalis causa (justificationis) est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit... justitiam in nobis recipientes unusquisque *suam*, secundum mensuram quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult.» (Ses. 6, c. 7.) Ubi non solum discernitur persona Spiritus Sancti a justitia, quam partitur singulis prout vult, sed distinguitur etiam inter justitiam qua Deus justus est (quae non differt a Spiritu Sancto qui est ipsa Dei sanctitas) et justitiam qua nos justos facit; imo unusquisque *suam* justitiam accipit a justitia caeterorum entitative distinctam. Haec autem dici non possent, si ipsa persona Spiritus Sancti esset causa non solum efficiens, sed etiam formalis nostrae justificationis.

5.° **Gratia habitualis est qualitas phisica permanenter animae inhaerens.** Quod inde praesertim demonstratur, quia in concilio Tridentino (Ses. 6, c. 7) edocemur, eam esse internam animae renovationem, quae aeque applicatur adultis et infantibus. Cum igitur gratia haec non sit substantia (uti jam ostendimus), nec in infantibus possit esse actus transiens, consequenter dicitur eam esse habitum, id est, qualitatem permanentem et animae inhaerentem per modum accidentis supernaturalis. Nec aliter possunt Scripturae testimonia interpretari, quibus asseritur gratiam Dei esse *regenerationem*

et *renovationem* (Tit., 3, 5), qua transformamur *in imaginem Dei* (II Cor., 3, 18), esse *pignus haereditatis* (Ephes., 1, 18) et *semen Dei, quod in nobis manet.* (I Joan., 3, 9.)

113. **THESIS: Intima essentia gratiae habitualis consistit in quadam participatione phisica et formali divinae naturae, utique accidentalis, analoga et inadaequata.**

Nota. Intima essentia gratiae habitualis designat rationem *ultimam* et *fundamentalem*, propter quam gratia ipsa est *absolute supernaturalis:* haec autem fundamentalis ratio alia esse nequit nisi participatio ipsius ordinis divini seu ipsius Dei. Porro, si haec participatio sit *phisica* et *formalis,* profecto in hac phisica formalitate constituenda est essentia gratiae, nam quaelibet alia ratio participationis inferior est participationi phisicae et formali. Nunc vero, gratiam habitualem esse participationem phisicam et formalem divinae naturae testimonio Scripturae et Patrum ostenditur.

Prob. 1.°, Scriptura, qua non solum edocemur per gratiam nos fieri consortes divinae naturae, dicente S. Petro: «Maxima et praetiosa nobis promissa donavit, ut efficiamini divinae consortes naturae» (II Petr., 1, 4), sed insuper ostenditur modus hujus participationis, cum ait Christus: «Ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum.» (Joan., 16, 1, 10) Cum enim palmites et phisice et formaliter de succu vitali vitis participant, id quoque de participatione divinae naturae dicendum est respectu justorum. —Sed insuper in ipsa divina Scriptura ita virtus divinae gratiae describitur, ut per eam anima dicatur fieri phisice et formaliter capax eliciendi actum visionis divinae essentiae: «Similes ei erimus, *quoniam videbimus eum sicuti est.*» (I Joan., 3, 2.) Porro, visio intuitiva phisice et formaliter spectat ad ordinem cognitionis divinae et supernaturalis, qua Deus se ipsum cognoscit, minime vero ad ordinem cognitionis naturalis, qua creaturae Deum naturaliter cognoscunt: ergo gratia, quae hanc phisicam et formalem capacitatem importat, est phisica et formalis participatio ordinis divini, seu divinae naturae.

Prob. 2.°, doctrina Patrum.—Perspicue valde S. Cyrillus Alex. ostendit in supernaturali gratia phisicam et formalem divinae naturae participationem, cum ait: «Transformans (Spiritus Sanctus) in seipsum quodammodo animas hominum,

divinam eis similitudinem imprimit, et supremae omnium substantiae effigiem insculpit.» (In Joan., l. 12.)

Prob. 3.°, ratione theologica, quae optime hac in re procedit per inductionem ex reliquis actibus et virtutibus supernaturalibus. Nam, sicut actus salutares qui eliciuntur ex gratia actuali sunt participationes divini concursus supernaturalis; et virtutes theologales sunt veluti potentiae divinae a Deo ipso infusae, quae ad illos ipsos actus ordinantur; ita gratia habitualis debet esse veluti quaedam natura nova, seu novum principium vitale, animam elevans ad novam speciem vitae intellectualis, quae excedit ordinem omnium viventium naturalium, ac proinde pertinet ad ordinem vitae divinae; cum igitur haec nova natura seu principium vitale animam phisice et formaliter renovet, ipsique phisice et formaliter inhaereat, profecto, gratia habitualis est phisica et formalis participatio illius ordinis proprie divini, seu illius perfectionis specificae quae pertinet ad naturam divinam, ut sibi proprium.

An gratia sanctificans sit habitus distinctus a virtute infusa caritatis? Controvertitur inter doctores catholicos, ita ut quaestio haec adhuc dubiae sit solutionis. Pro reali identitate gratiae et caritatis infusae militant Albertus M., S. Bonaventura et alii cum Bellarmino et Lessio, qui tamen probabilitatem sententiae contrariae non diffitentur, insuper schola Scotistarum et Augustiniensium (Belleli et Berti).—Realem autem distinctionem gratiae et caritatis infusae tuentur Thomistae cum S. Thoma, Suarez et plures jam theologi, ita ut haec sententia communior evaserit.

Quia vero absque ulla nota temeritatis utraque sententia potest libere propugnari, satius erit argumenta hinc inde prolata recitare, ut eligat quisque quod melius capere possit.

I. Realis identitas gratiae habitualis et virtutis infusae caritatis *sequentibus argumentis fulcitur:*

1.° Caritati tribuuntur in Scripturis ea omnia quae conceptum gratiae habitualis constituere diximus, nempe: 1) *filiatio adoptiva* «videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus.» (I Joan., 3, 1); 2) *amor amicitiae mutuus.* «Si quis diligit me, diligetur a Patre meo» (Joan., 14, 21); 3) *participatio divinae naturae* «Deus caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet et Deus in eo» (Joan., 4, 16); 4) *immanentia divinarum Personarum.* «Si quis diligit me... et Pater meus diliget eum et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus» (Joan., 14, 23.) Unde videtur, caritatem ea omnia praestare quae gratiae sanctificanti sunt propria.

2.° Concilium Tridentinum, ubi agit de ipsa *formali* causa justificationis, *quae inhaeret animae* (contra haereticos qui justitiam inhaerentem negant) declarat justificationem fieri «dum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhaeret» (Ses. 6, c. 7),

quod idem sonat ac si diceretur *dum gratia Dei infunditur,* quia justificatio formaliter non fit nisi per infusionem gratiae.

3.° Ex auctoritate S. P. Augustini qui caritatem et gratiam justificantem omnino ut synonima habet, ait enim: «Caritas ergo inchoata, inchoata justitia est, caritas provecta, provecta justitia est, caritas magna, magna justitia est» (De nat. et grat. sub fine). Insuper, caritas est *unicum donum Dei* per quod distinguuntur praedestinati a reprobis: «Nullum est isto Dei dono (caritate) excellentius: *solum* est, quod dividit inter filios regni aeterni et filios perditionis aeternae.» (De Trin., l. 15, c. 18.)

4.° Nec insuper, gratia justificans majorem habet amplitudinem quam ipsa caritas, ut idcirco dici debeat fundamentum naturale et radix omnium habitudinum supernaturalium (uti vult sententia contraria), nam ex una parte cessante caritate periit ipsa gratia; igitur nihil speciale habet gratia justificans quod non reperiatur in ipso habitu infuso caritatis aliunde vero, quid esset et quomodo definiretur illa realitas distincta (quae est qualitas et accidens) substracto habitu caritatis? Maxime cum nihil speciale praestare valeat quod non ipse praestet habitus caritatis.

II. Pro reali distinctione gratiae habitualis et habitus infusi caritatis *sequentia argumenta producuntur:*

1.° In Scriptura distinguuntur donum gratiae et donum caritatis, ait enim Apostolus: «*Gratia* Domini Nostri Jesu Christi, *et* caritas Dei et communicatio S. Spiritus sit cum omnibus vobis» (II Cor., 13, 13). Et iterum: «caritas diffusa est in cordibus nostris *per* Spiritum Sanctum qui datus est nobis (Rom., 5, 5). Unde patet utrumque donum esse distinctum, tum etiam donum aliquod Spiritus Sancti esse caritatis causam.

2.° Ex doctrina Conciliorum Viennensis et Tridentini constat, in justificatione infundi «informantem gratiam *et* virtutes» (Vienn.), et ipsam justificationem fieri «per voluntariam susceptionem gratiae *et* donorum» (Trid.); et rursus: «exclusa gratia *et* caritate quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffunditur et illis inhaereat». Ergo modus loquendi Ecclesiae reali distinctioni gratiae et caritatis summopere favet.

3.° Verum ratio theologica firmiorem suppeditat argumentationem. Nam, aliud est donum gratiae per quod anima perficitur in esse supernaturali, aliud est habitus quod residet in aliqua potentia animae, eamque perficit in ordine ad operationem. Porro, gratia habitualis est quaedam entitas supernaturalis, quae ipsam animam elevat ad altiorem ordinem; caritas autem est etiam entitas supernaturalis quae datur ipsi potentiae voluntatis, eamque perficit ut valeat actus supernaturales meritorios elicere.—Quod inde etiam confirmatur, quia decet divinam sapientiam imitare in institutione ordinis supernaturalis ipsam institutionem naturae. Jam vero in institutione naturae tria distinguuntur, *esse* naturale, *potentiae* operativae et *actus* potentiarum; ergo a pari in institutione ordinis supernaturalis oportet distingui *esse* supernaturale (gratia habitualis) *potentiae* supernaturales (virtutes omnes, inclusa caritate) et *actus* supernaturales et meritorios (per exercitium illarum virtutum seu potentiarum cum auxilio gratia actualis); igitur, ut plerisque modernioribus et pluribus antiquioribus placet, probabilius concluditur inter gratiam sanctificantem et caritatem aliquam realem intercedere distinctionem.

ARTICULUS III

De proprietatibus justificationis.

114. **Doctrina catholica.**—Contra oppositos Protestantium errores, fides catholica docet: 1.° De propria uniuscujusque justificatione constare non posse certudine fidei (secluso extraordinario casu specialis revelationis). Quamobrem *certitudo* non est proprietas justificationis, sed potius ipsius proprietas est *incertitudo*. Ita Tridentinum: «Nullus scire valet certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.» (Ses. 6, c. 9); contra quod statuitur a novatoribus in Apologia Confessionis Augustanae (apud Hodge, Sistem. Theolog., v. III, p. 101), ubi dicitur: «Nos praeter illam fidem *(generalem)* requirimus, ut credat sibi quisque remitti peccata » Hunc errorem satis jam impugnavimus, ubi contra necessitatem fidei fiducialis ad justificationem disseruimus.

2.° Docet Tridentinum, gratiam justificationis esse pro singulis justis inaequalem atque in eodem homine justificato crescere posse; unde ad proprietatem gratiae expectat ut ea sit *augmenti capax*, declarat enim Sancta Synodus, «justitiam in nobis recipientes unusquisque secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem.» (Ses. 6, cap. 7), et definit: «Si quis dixerit justitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse justificationis adeptae, non etiam ipsius augendae causam, a. s.» (Can. 24); contra quod statuerant novatores, qui ex principio erroneo, quod justificatio nihil aliud sit quam justitia Christi nobis extrinsecus imputata, concludebant, gratiam sanctificantem esse pro omnibus aequalem, nec ullo pacto crescere posse. Ita Lutherus (serm. de Nativ. B. V. M.): «Omnes christiani aeque magni sumus sicut Mater Dei, et aeque sancti sicut ipsa.»

3.° Docet denique Tridentinum, gratiam justificationis amitti posse per peccatum mortale, unde ad proprietatem gratiae non expectat *inamissibilitas*, sed potius *amissibilitas*. «Adver-

sus etiam hominum quorumdam callida ingenia, qui per dulces sermones et benedictiones seducunt corda innocentium, asserendum est: non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti, divinae legis doctrinam diffundendo, quae a regno Dei non solum infideles excludit, sed et fideles quoque fornicarios, adulteros, etc.» (Ses. 6, cap. 15.) «Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum qui labitur et peccat numquam vere fuisse justum, a. s.» (Ibid., can. 2); contra quod statuerat Calvinus, Deum solos praedestinatos ad gloriam revera regenerare seu justificare, et ita quidem «ut numquam dispereat semen vitae in eorum cordibus insitum.» (Inst., l. 3, cap. 2.)

4.° Declarat insuper S. Synodus, solo peccato mortali non autem peccato veniali gratiam Dei amitti, contra novatores, qui, ut quaestionem hanc magis complicarent, negabant distinctionem inter peccatum mortale et veniale, vel potius omnia venialia esse dicebant, uno excepto *infidelitatis peccato*. De venialibus igitur in sensu catholico declaratur (S. 6, cap. 2): «Sicut in hac mortali vita, quantumvis sancti et justi, in levia saltem et quotidiana, quae etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse justi.»

115. **THESIS: I. Gratia sanctificans non est in omnibus justis aequalis, imo in eodem homine gratia est augmenti capax.**

Prob. 1.°, Scriptura.—1) De inaequalitate gratiae pro singulis justis, testatur Apostolus dicens: «Unusquisque nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.» (Ephes., 4, 7.) Ubi satis ostenditur gratiam non eadem mensura necessario omnibus tribui, sed secundum liberam Christi dispensationem, qui diversas novit hominum dispositiones — 2) De augmento autem gratiae sanctificantis in eodem subjecto testatur Apocalipsis (22, 11), cum nos admonet: «Qui justus est, justificetur adhuc, et sanctus, sanctificetur adhuc.» Ubi commentitia quoque probatur aliquorum Protestantium distinctio inter gratiam justificantem et sanctificantem, quasi ista et non illa sit augmenti capax, nam in textu Apocalipsis de utraque gratia incrementum asseritur.

Prob. 2.°, doctrina Patrum.—Patres allata Scripturae testimonia eodem sensu passim interpretantur: ita, v. gr., S. Hieronymus ad illa verba Apostoli: «Secundum mensuram donationis Christi:» rem ita explicat: «Non quod mensura Christi diversa sit, sed tantum gratiae ejus infunditur quantum vasemus haurire.» (Contr. Jovin., l. 2, n. 23.) Ubi ratio inaequalitatis gratiae petitur ex inaequalitate dispositionum et conatus, quo peccatores ad justificationem accedunt, vel justi in sanctificatione proficiunt.

Prob. 3.°, ratione theologica, quae satis eamdem doctrinam confirmat ex facto inaequalitatis dispositionum. Non enim omnes eadem intensitate et perfectione actus exercent quae ad gratiam obtinendam praerequiruntur: unde consequens est, non eadem mensura gratiam sanctificantem omnibus distribui. Idem autem subjectum nunc imperfectius, nunc perfectius eosdem actus exequitur, et inde minorem aut majorem gradum sanctificationis pro diverso vitae tempore consequitur. Namque, et hoc ipsum contingit in acquisitione cujuslibet perfectionis naturalis; gratia autem confertur in similitudinem naturae.

116. **Num gratia sanctificans absque ullo limite possit augeri?** Resp.—Si quaestio est de eo, quod per potentiam Dei absolutam fieri potest, nulli dubium quod gratia sanctificationis possit semper et in infinitum augeri in quolibet subjecto. Si autem agatur de eo quod convenit oeconomiae a Deo de facto institutae, censendum est, Deum aliquem limitem statuisse, ultra quod nullus ulterius progredi valeat in augmento gratiae. Nam, et Christus Dominus non tantam gratiam habuit, quae absolute augeri non posset, sed habuit gratiam in tanta plenitudine quantam possibile est haberi in actuali oeconomia. Pariter B. Virgo tantam gratiam nacta est, quanta possibilis est in pura creatura secundum actualem oeconomiam. De reliquis autem Sanctis credendum est, tantam gratiam habuisse, quanta eos decebat ratione munerum, ad quae obeunda ipsi destinabantur secundum ordinem divinae providentiae.—Igitur in genere dicendum est, Deum aliquos gratiae limites statuisse pro singulis individuis, ultra quos progredi nequeunt, vel potius de facto non progrediuntur. Verum, ambitus qui intra hos limites includitur adeo amplissimus patet pro singulis, ut nullus hominum reperiatur, cujus continuus conatus in gra

tia sanctificationis augenda possit aliquando esse sterilis. Inde Scriptura: «Crescite in gratia» (II Petr., 3, 18). «Ne verearis usque ad mortem justificari.» (Ecli., 18, 22.) «Qui justus est, justificetur adhuc,» etc.

117. **THESIS: II. Gratia habitualis non est inamissibilis, sed de facto amitti potest per quodlibet peccatum mortale, non vero per peccatum veniale.**

Quoad amissibilitatem per lethale peccatum. Prob. 1.°, Scriptura.—1) Et primo quidem potest amitti fides, ac proinde secundum ipsa principia Protestantium etiam justificatio. Ita S. Paulus: « Quidam circa fidem naufragaverunt.» (I Timot., 1, 19.) Ergo (contra Calvinistas), qui circa fidem naufragaverunt veri fideles erant et justi; ecce igitur quomodo gratiam amiserunt qui vere justi erant.—2) Diserte etiam docet Scriptura justos posse delinquere et gratiam justificationis amittere. «Qui se existimat stare, videat, ne cadat.» (I Cor., 10, 12.) «Vigilate et orate ut non intretis in tentationem.» (Math., 26, 41.) «Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis praedicavero, ipse reprobus efficiar.» (I Cor., 9, 27.) —3) Denique Scriptura plura alia, praeter infidelitatem enumerat peccata, propter quae homines a regno coelorum arcentur, ac proinde etiam gratia justificationis privantur, ait enim Apostolus: «Nolite errare: neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque raptores regnum Dei possidebunt.» (I Cor., 6, 9, 10.) Ibidem autem docet Apostolus, etiam justos in iis peccare posse, ait enim: «Sed justificati estis sed sanctificati estis... Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi? Tollens ergo membra Christi faciam membra meretricis? Absit.» (Ibid., 11 et 15.)

Prob. 2.°, doctrina Patrum.—Diserte S. P. Augustinus: «Si quis jam regeneratus et justificatus in malam vitam sua voluntate relabitur, certe iste non potest dicere: non accepi, quia acceptam gratiam Dei suo in malum libero amisit arbitrio.» (De corrept. et grat., c. 6, n. 9.) Igitur qui vere justus est vere gratiam amittere potest, et non solum per peccatum infidelitatis, sed per quodlibet aliud peccatum mortale, seu per malam vitam.

Prob. 3.°, ratione theologica.—Ex ipso conceptu gratiae et

peccati apodictica conficitur demonstratio. Gratia enim hominem Deo conjungit et Dei amicum facit: peccatum autem a Deo avertit et hominem facit Dei inimicum. Quaelibet autem forma contrariam formam expellit, si utraque sit subjecto intrinseca. Atqui uti jam supra contra Protestantes ostendimus; habitus gratiae non est minus intrinsecus animae, quam habitus peccati. Ergo una forma contraria alteram reciproce excludit. Jam vero constat ex dictis, justos, dum in hac vita versantur, peccare posse, imo aliquando de facto peccare; igitur gratia amitti potest et aliquando revera amittitur.

Nota tamen, quod formaliter loquendo peccatum non habet virtutem phisicam destructivam gratiae, sed ipse Deus eam retrahit vel destruit propter malam dispositionem subjecti. Id quod egregie explicat Angelicus, dicens: «Gratia cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet in infusione et conservatione caritatis, sicut sol in illuminatione aeris... Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aere per hoc quod aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis, ita etiam caritas statim deficit esse in anima, per hoc quod aliquod obstaculum ponitur influentiae caritatis a Deo in animam.» (2, 2, q. 24, a. 1.)

Obj. 1.° Verba S. Joannis: «Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare quia ex Deo natus est.» (I Joan., 3, 9.)—Resp. 1) His verbis significatur impossibilitas consociandi gratiam cum peccato, atque in hoc sensu composito doctrinam nostram confirmat. 2) Quod autem ille, qui gratiam habet, peccare non possit, si in sensu diviso intelligendum sit, designat quamdam *moralem* consequentiam et specialissimam obligationem in justificatis avertendi se a peccato, ita ut *non potest peccare* idem sit ac *non debet peccare*. Communiori vero interpretatione intelligitur sensu composito, id est, non potest peccare justus, manente in anima illo semine divinae gratiae quod essentialiter peccatum excludit.

Obj. 2.°, verba Scripturae quibus de caritate affirmatur, quod *inextinguibile sit lumen illius* (Cant., 8, 7), *et* (ipsa) *insuperabilis aut invincibilis* (Rom., 8, 35), aut eam *nunquam excidere* (I Cor., 13, 8.)—Resp.: Caritas in illis testimoniis dicitur inextinguibilis et invincibilis per vim et persecutionem externam. Numquam autem eam *excidere* eo sensu dicitur, quod in futura vita, cessante fide et spe, maneat tamen in aeternum caritas,

Inamissibilitas gratiae per solum peccatum veniale.—Prob. 1.°, Scriptura ubi dicitur: «In multis offendimus omnes.» (Jac., 3, 2.) Dici autem nequit, quod omnes in peccatis mortalibus offendant, bene vero in venialibus. Ideo Christus Dominus monet

etiam justos orare. «Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.» Cum autem alibi doceat «oportet semper orare et non deficere,» dicendum est, dari in justificatis quotidianos defectus, per quos gratia quidem non amittitur, et tamen quotidie orandum esse «dimitte nobis debita nostra.»

Prob. 2.°, doctrina Patrum. S. P. Augustinus docet: «Non impediunt a vita aeterna justum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur.» (De Spir. et litt., c. 28, n. 48.) Et S. Hieronymus in dialogo 2.° contra Pelagium objicientem, plures esse homines sine peccato, quia plures dicuntur justi, respondet: «Justos esse concedo, sine omni autem omnino peccato, non assentior.» Ibi autem distinguit inter peccatum grave (a quo justi abstinent) et leve a quo nec justi omnino liberantur.

Prob. 3.°, ratione theologica, quae sat firmum inducit argumentum, tum ex ipsa morali impossibilitate vitandi omnia peccata venialia, tum ex animi dispositione illius qui sola venialia committit, tum etiam ex exigüitate materiae circa quod peccatum veniale versatur. 1) Congruenter enim dicitur, Deum misericordem parcere humanae fragilitati in quotidianis defectibus levioribus ut non propterea amicitia solvatur. 2) Justi autem animo parati sunt omnia vitare quae hanc amicitiam solverent. 3) Aliunde vero materia exigua non est proportionata ad hanc gravissimam poenam infligendam, nam et inter ipsos homines non ob levem causam amicitia destruitur.

118. **An per venialia imminuatur gratia?**—Communiter negatur, secus enim dari posset casus ut tota gratia per partes amitteretur per venialium multitudinem, quod admitti nequit; nam, plura venialia numquam peccatum mortale aequare possunt Tamen quando peccata venialia procedunt ex magna dissidia potius quam ex occasione et fragilitate, radix eorum est deficientia caritatis, atque in hoc sensu peccata venialia praedisponere possunt ad mortale, et ita indirecte influere in amissione gratiae.

ARTICULUS IV

De effectibus justificationis.

Ad justificationis effectus spectant: 1) Hominis nobilitatio per gratiam sanctificantem; 2) virtutes et dona quae cum justificatione in anima infunduntur et ab ipsa sanctificante gratia dependent.

I. HOMINIS NOBILITATIO: **Per gratiam sanctificantem homo efficitur: 1.° Deo gratus et amicus. 2.° Filius Dei adoptivus et haeres. 3.° Consors ipsius divinae naturae. 4.° Templum Spiritus Sancti et totius Trinitatis.**

119. 1.° *Homo fit Deo gratus et amicus.*—Omnes creaturae Deo gratae sunt et dilectae: «Diligis omnia quae sunt et nihil odisti eorum quae fecisti.» Speciali modo diligit Deus creaturas rationales, quia ad imaginem suam creavit eas; modo autem specialissimo Deo gratae sunt et dilectae animae sanctificatae, quas amore amicitiae Deus prosequitur. Amicitia autem importat: 1) amorem *benevolentiae,* quo alicui volumus bonum non propter nos, sed propter ipsum; 2) amorem *mutuum* quo ex utraque parte amicitia aeque subsistat; 3) aliquam bonorum *communicationem,* qua statuitur quaedam aequalitas inter amicos.

Probatur autem haec omnia in justificatis impleri: 1) *Amor benevolentiae* certe reperitur in justificatione, quae non intelligitur sine caritate saltem initiali. 2) *Amor mutuus* recolitur a Christo Domino dicente: «Si quis *diligit me*... Pater meus *diliget eum.*» (Joan., 14, 2.) Et in Proverbiis (68, 17): «Ego diligentes me diligo.» Insuper ipsa gratia sanctificans est aliqua pulchritudo supernaturalis, quae non potest non diligi a Deo speciali amore; et similiter ex virtute ipsius gratiae homo speciali amore Deum diligit. 3) *Bonorum communicatio* spectatur praesertim ex parte Dei erga homines, quamvis enim homo Deo deserviat, non inde Deus locupletatur; homo autem justificatus multa dona coelestia a Deo accipit, sive in hac vita per gratiae augmentum, sive in futura per possessionem divinae beatitudinis. Haec omnia a Christo Domino significantur, cum ait: «Jam non dicam vos servos,

sed amicos.» Et in concilio Tridentino: «Sic ergo justificati et amici Dei et domestici facti, euntes de virtute in virtutem renovantur.» (Sess. 6, c. 10.)

120. 2.° *Homo fit filius Dei adoptivus et haeres.*—Adoptio personae extraneae in filium et haeredem perfectiori modo fit a Deo quam ab hominibus. Divina enim adoptio (non ita humana) efficitur imprimendo in anima justi *specialem similitudinem Dei* per infusionem gratiae habitualis, seu qualitatis supernaturalis permanentis. Igitur datur in hac adoptione vera et intrinseca regeneratio supernaturalis; inde jus ad participationem bonorum Dei supernaturalium, in quibus ipsa haereditas divina consistit.

Probatur ad hanc adoptionem et haereditatem justificatos admitti. Ait enim Apostolus: «Accepistis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus: Abba, Pater.» (Rom., 8, 16.) Et S. Joan., in epist. I (3, 1): «Videte qualem caritatem dedit nobis Pater ut filii Dei nominemur et simus.»—Exinde jus ad divinam haereditatem, dicente Apostolo: «Si autem filii, et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi.» (Rom., 8, 17.)—Porro, jus adoptionis et haereditatis fundari in aliqua intrinseca generatione, et non in solo actu externo admissionis et adoptionis, inde ostenditur, quia in Scriptura justificati non solum dicuntur generati a Deo, sed *nati ex Deo*. Ita Joannes (ibid., 3, 9): «Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit.» Id quod vel ex ipsa natura gratiae consequitur, quam non per extrinsecam imputationem, sed per intrinsecam animae renovationem fieri, jam contra novatores demonstravimus.

Haec doctrina in Tridentino exhibetur, ubi justificatio dicitur: «Translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum..., sicut scriptum est: Nisi quis renatus fuerit, etc...; ut *(homo)* sit haeres secundum spem vitae aeternae.» (Ses. 6, c. 4 et c. 7.)

121. 3.° *Homo fit consors ipsius divinae naturae,* id est, conceditur homini specialis *similitudo divina* et communicatio earum rerum *supernaturalium,* quae ad solum ordinem divinitatis expectant, nempe, participatio illius beatitudinis quae Deo est propria, seu cognitio Dei eo modo quo seipsum Deus cognoscit, per visionem intuitivam divinae essentiae. Unde

Joannes (I ep., 3, 2): «Similes ei erimus, *quoniam* videbimus eum sicuti est.» Valde igitur haec similitudo exsuperat non solum relationem *vestigii,* quae reperitur in qualibet creatura, sed etiam rationem *imaginis,* quae naturaliter splendet in creatura rationali. In hac enim habetur analogia *adinstar generis* inter Deum et hominem secundum vitam intellectualem, quae tamen non eodem modo exercetur in assequenda veritate; in participatione autem supernaturali adjungitur analogia *speciei* quatenus vita intellectualis Dei et hominis eodem modo speciali, id est, *immediate* attingunt veritatem absolutam.

Probatur justificatos fieri consortes divinae naturae:—1) Ex ipsa adoptione filiorum quae jam importat quamdam generationem in similitudinem divinae naturae; 2) Ex diserta Scripturae et Patrum doctrina. Ait enim S. Petrus (II, 1, 4): «Per quem maxima et praeciosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.» Et S. Leo: «Agnosce, o christiane! dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire.» (Serm. 2, 1, in Nat. Dom.) Et in liturgia: «Da nobis per hujus aquae et vini mysterium ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps.»

122. 4.° *Homo fit templum Spiritus Sancti et totius Trinitatis.* Praeter communem Dei praesentiam et operationem in omni creatura ratione suae immensitatis aut universalis causalitatis, datur specialis Dei praesentia seu inhabitatio in anima justi, seu diversus modus essendi per intimam divinae caritatis communicationem supernaturalem, unde ipsa anima justa specialiter Deo consecratur et efficitur templum totius Trinitatis. Haec autem inhabitatio per appropriationem specialiter tribuitur Spiritui Sancto, propterea quod opera sanctificationis cum ejus charactere personali maxime conveniunt.

Probatur animam justi esse speciale habitaculum et templum divinarum Personarum disertis Scripturae testimoniis: «Si quis diligit me (ait Christus)... Pater meus diliget eum et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.» (Joan., 14, 23.) De speciali autem inhabitatione Spiritus Sancti in anima justorum, testatur Apostolus: «Nescitis quia templum Dei estis vos, et Spiritus Sanctus habitat in vobis?» (I Cor., 3, 17.) «An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti qui in vobis est?» (Ibid., 19.) Quod

et *ratio* ipsa suadere videtur. Cum enim amor amicitiae in unionem tendat, unio autem praesentiam requirat amicorum, consentaneum est, ut cum amore supernaturali adveniat unio et praesentia supernaturalis Dei et animae justi.

De speciali praesentia Spiritus Sancti in anima justi, disputant theologi, utrum haec limitanda sit *ad simplicem appropriationem*, vel potius admittendus sit pro Spiritu Sancti *aliquis novus modus objectivus inhabitandi* animam justi, qui non eodem modo competat Patri et Filio. Communior sententia simplicem appropriationem tuetur, secluso quolibet alio novo modo inhabitandi. Aliqui tamen cum Petavio arbitrantur Spiritum Sanctum speciali modo uniri animae justi, non quidem unione hypostatica aut substantiali, sed per quamdam unionem accidentalem, sicut in sacra communione conjungitur corpus Christi corpori nostro. Haec autem inhabitatio specialis nec facile intelligitur, nec solido fulcitur argumento. Unde communiter rejici solet ex generali principio, quod Dei operationes ad extra communes sint tribus Personis, eo quod per attributa Dei absoluta efficiantur.

123. II. VIRTUTES ET DONA QUAE IN JUSTIFICATIONE INFUNDUNTUR. 1.° **Certo constat in justificatione a Deo infundi virtutes supernaturales seu theologales.** Ita Tridentinum (Ses. 6, cap. 7): «In ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo, fidem spem et caritatem.»—Insuper communiter admittitur ut doctrina theologica vera, etiam *virtutes morales in ipsa justificatione infundi,* propter auctoritatem Cathechismi Concilii Tridentini, ubi legitur (p. 2.°, de Bapt., n. 42): «Huic autem *(gratiae justificationis)* additur nobilissimus *omnium virtutum* comitatus; quae in animam simul cum gratia divinitus infunduntur.» Haec virtutes morales seu cardinales quatuor recensentur: prudentia, justitia, fortitudo et temperantia.

Fundamentum theologicum, quo haec doctrina nititur, petitur 1.°: *Ex testimonio Scripturae,* ubi ait Dominus: «Auferam cor lapideum de carne eorum, et dabo eis cor carneum, ut in praeceptis meis ambulent, et judicia mea custodiant.» (Ezeq., 2, 19-20.) Jam vero, per cor lapideum significantur mali habitus, per cor carneum heic significantur habitus boni, seu virtutes, quae bonum ac justum hominem efficiunt; 2.° *Ex ratione theologica* magna ostenditur congruentia: 1) quod ad

vitam supernaturalem exercendam conferantur facultates supernaturales, sicut ad vitam naturalem naturales facultates conferuntur; 2) Congruit etiam divinae ordinationi, ut sicut elevatur anima per gratiam habitualem, et elevantur actus per gratiam actualem, ita et eleventur naturales animae potentiae per habitus operativos supernaturales, seu per virtutes infusas.

Officium virtutum infusarum est potentias animae perficere in ordine ad rectam operationem et considerari possunt quasi virtutes *in actu primo,* quae deinde per earum exercitium fiunt habitus perfectiores, qui generant facilitatem operandi. Speciatim autem munus virtutum theologarum, quae in justificatione infunduntur, est elevare ipsas potentias animae ad ordinem supernaturalem, eis imprimendo aliquem supernaturalem qualitatem, qua fit, ut actus substantialiter naturalis transeat in supernaturalem et meritorium, etiam ratione habitus, qui actum ipsum praecedit.

Plura autem quae ad virtutes supernaturales spectant, in tractatu speciali *De Virtutibus infusis* enucleantur.

124. III. **Dona quoque Spiritus Sancti,** juxta communem Doctorum sententiam infunduntur cum ipsa gratia justificationis. Dona ista sunt habitus supernaturales, quibus facultates animae bene disponuntur ad obtemperandum specialibus motionibus Spiritus Sancti.

Munus donorum Spiritus Sancti est inspirare et perficere *actus heroicos* ad exercitium ipsarum virtutum infusarum spectantes: 1) *Ad exercitium virtutis fidei* conferuntur donum *intellectus* quo veritates revelatas speciali perspicuitate percipimus, et donum *scientiae,* quo ipsas veritates naturales facilius ad Deum ut primam causam referimus, atque per eas ad Deum perducimur. 2) *Ad exercitium virtutis spei* confertur donum *timoris Domini,* quo fit ut spes nostra non degeneret in praesumptionem, sed majori conatu adlaboremus ad vitanda pericula amittendi salutem aeternam. 3) *Ad exercitium caritatis* infunditur donum *sapientiae,* quo ad altiorem perducimur per contemplationem primae causae et per contemptum rerum mundanarum. 4) *Ad exercitium prudentiae* conceditur donum *consilii,* quo facile de rebus difficilioribus ad salutem spectantibus judicamus. 5) *Ad exercitium justitiae* confertur donum *pietatis,* quo alacriores reddimur ad cultum

Deo debitum sedulo tribuendum. 6) *Ad exercitium virtutis fortitudinis* conceditur donum eodem nomine *fortitudinis* nuncupatum, quo firmiores efficimur in actibus difficilioribus exequendis, quibus pericula superantur. Hoc donum perficit etiam virtutem spei. 7) *Ad exercitium temperantiae* iterum spectat donum *timoris* quo poenalitatibus et mortificationibus hujus vitae libentius subjicimus, ne poenas incurramus aeternas.

Fundamentum theologicum pro demonstranda infusione horum donorum, tum Scriptura, tum ratione nititur contra paucos Scotistas, qui arbitrantur dona Spiritus Sancti non distingui ab ipsis virtutibus infusis. 1.° Scriptura docet Christum haec omnia dona accepisse, dicitur enim de Messia: «Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.» (Is., 11, 2.) Jam vero, gratia, quam omnes justi recipiunt, ejusdem generis est ac illa gratia quam Christus habuit: nam «de plenitudine ejus nos omnes accipimus.» Ergo simul cum virtutibus dona Spiritus Sancti in justificatis infunduntur. 2.° *Ratio theologica congruentiae* inde procedit, quod juxta oeconomiam a Deo institutam, gratia Dei sub omnibus aspectibus homini conceditur, scilicet, gratia sanctificans ad elevandam animam, virtutes infusae ad elevandas potentias, gratiae actuales pro elevandis actibus; congruit ergo ut infundantur quoque dona supernaturalia ad inspirandos illos actus, qui ordinarium moralitatis ordinem praetergrediuntur, quique propterea heroici nuncupantur.

CAPUT TERTIUM

De merito.

Ex actuali simul et habituali gratia consequitur meritum supernaturale actum humanorum, de quo in postremo hoc capite agimus.

Disserendum igitur est: 1.° De natura et existentia meriti. 2.° De conditionibus ad meritum requisitis. 3.° De objecto meriti, seu de iis quae ab homine mereri possunt.

ARTICULUS I

De natura et existentia meriti.

125. **Notio actus meritorii.**—Meritum seu actus meritorius in genere nuncupatur quodlibet opus bonum retributione dignum. Ad meritum autem theologicum quod attinet, actus meritorius dicitur: *Opus bonum supernaturale propter Deum factum, quo ex divina ordinatione jus acquiritur ad proportionatam retributionem supernaturalem.*—Ad hujus definitionis explanationem juverit praenotare, quod meritum in *abstracto* distinguitur ab actu meritorio, quia designat qualitatem illam supernaturalem propter quam actus ipse retributionem meretur, in *concreto* autem est ipse actus talem qualitatem praeseferens.—Dicitur in definitione: 1) *Opus bonum supernaturale,* ut distinguatur a merito naturali, nam homo potest per bona opera naturalia mereri a Deo retributionem naturalem, at non loquimur de tali merito et retributione, sed de merito et retributione supernaturali; qualitas autem supernaturalis requiritur in ipso opere bono, tum ratione *principii ex quo procedit* (gratia), tum ratione *finis ad quem ordinatur*. 2) Qui quidem finis expressius notatur illis definitionis verbis, *propter Deum factum*: cum enim ipse Deus constituat substantialiter ordinem supernaturalem, ad cujus parti-

cipationem admittitur homo, profecto, qui non operatur bonum propter Deum; neque propter finem supernaturalem operatur. 3) *Quo ex divina ordinatione jus acquiritur,* his verbis significatur nullum jus a nobis coram Deo acquiri posse sensu strictissimo absoluto, sed sensu minus stricto et hypothetico, praesertim in ordine supernaturali. Nam meritum procedit ex gratia, quam non ex meritis sed gratuito accipimus. Unde ratio meriti incipit, praesupposita gratuita Dei *promissione* et institutione, necnon gratuita collatione gratiae in individuo. Attamen, his praesuppositis, verum jus acquiritur ad retributionem «tamquam mercedem ex ipsius Dei *promissione*... reddendam.» (Trident., S. 6, cap. 16.) Profecto, in ipsa promissione et ordinatione divina includitur *acceptàtio* operis boni ex parte Dei, quae etiam requiritur ut merces debeatur ex justitia, seu de condigno (ut patet ex contractibus etiam gratuitis). Haec tamen acceptatio praesupponitur ex divina institutione praevio manifestata. Ita S. P. Augustinus: «Debitor factus est (Deus), non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo... Deo autem numquam dicimus: Redde mihi quia dedi tibi. Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus: Redde quod promisisti, quia fecimus quod jussisti, et hoc tu fecisti quia laborantes juvisti.» (Serm. 158, c. 2, n. 2). Et S. Thomas: «Quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex praesuppositione divinae ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur.» (S. 2, q. 114, a. 1.)—4) *Ad proportionatam retributionem supernaturalem.* His verbis notatur in primis distinctio inter meritum et satisfactionem, quia satisfactio aufert debitum poenae seu compensat injuriam, meritum autem positive acquirit jus ad praemium. Plerumque tamen opera satisfactoria fiunt etiam meritoria propter caritatem operantis. Quod vero attinet ad *proportionem* inter opus meritorium et retributionem supernaturalem, lato sensu proportio accepitur. Nam, absolute loquendo, non sunt condigna opera meritoria (ratione magnitudinis laboris) ad futuram gloriam (ratione magnitudinis retributionis). Intelligendum igitur est *a*) de proportione ordinis, nam qui supernaturaliter operatur supernaturalia meretur; *b*) de proportione relativa, ita, scilicet, ut qui plus adlaboraverit aut plus Deum dilexerit, plus

retributionis recipiat, juxta mensuram in divina ordinatione et promissione constitutam.

126. **Meritum de condigno et meritum de congruo.**— Meritum de *condigno* nuncupatur opus bonum cui praemium debetur *ex justitia* aut *ex fidelitate*. Debetur autem ex justitia, si valor operis secundum divinam institutionem proportionatum est quantitati praemii: ex fidelitate autem praemium debetur, si debitum ex sola divina promissione procedit, vi cujus infallibiliter conceditur aliqua retributio, quae exuperat valorem operis: unde hoc meritum quoad infallibilitatem effectus aequiparatur merito justitiae, sed quoad conceptum ipsum ab eo differt, quia non datur adaequatio et proportio inter opus et retributionem.

Meritum de congruo dicitur opus bonum, cui debetur praemium non ex justitia aut fidelitate, sed *ex decentia* aut congruentia, spectatis divinis attributis. Improprie igitur dicitur meritum, quia non innitur justitiae, sed liberalitati remunerantis, qui injustus non esset, si praemium non rependeret.

Meritum de congruo (sicut et meritum de condigno) debet esse ejusdem ordinis ac retributio ipsa, id est, ad retributionem supernaturalem requiritur supernaturalitas in bono opere meritorio; unde per bonum opus naturale nihil omnino nequidem de congruo mereri potest quod ad ordinem supernaturalem quomodolibet spectet.

127. **Doctrina catholica circa existentiam meriti supernaturalis.**—Docet Ecclesia hominem justum per bona opera mereri apud Deum retributionem supernaturalem. Ita conc. Arausicanum II, can. 18: «Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia quae non meretur praecedit, ut fiant.» Et conc. Lateranense IV, cap. *Firmiter*: «Non solum virgines et continentes, verum etiam conjugati per rectam fidem et operationem bonam placentes Deo ad aeternam merentur beatitudinem pervenire.» Demum, conc. Tridentinum (S. 6, c. 16): «Bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, et tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissam, et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda.» Ubi adstruitur, non solum existentia meriti, sed et conceptus meriti in sensu catholico, quod, uti supra diximus, in divina institutione et promissione fulcitur.

Error Protestantium —Ex fundamentali doctrina de extrinseca imputatione meritorum Christi et de totali corruptione naturae per peccatum originis, antiquiores Protestantes concludebant, omnia opera justorum esse peccata nec proinde posse esse meritoria, sed vitam aeternam dari propter sola merita Christi nobis per fidem imputata. Ita Lutherus: «Opus bonum optime factum est peccatum veniale;» et rursus: «Omne opus justi damnabile est et peccatum mortale, si judicio Dei judicetur.» Et Calvinus eadem bona opera vocat «inquinamenta et sordes.» (Confer. Möehler, Simb., s. 22).—Denique recentiores Protestantes agnoscunt, opera bona justorum revera bona esse et justificationis fructum, imo et meritoria bonorum naturalium; retinent tamen quoad notionem meriti suorum praedecessorum doctrinam, negando meritum intrinsecum supernaturalium operum, omneque meritum assignando simplici imputationi meritorum Christi secundum gratuitam Dei voluntatem.

128. **THESIS: «Bona opera justorum vere sunt meritoria in ordine supernaturali.»**

Prob. 1.°, Scriptura qua edocemur: 1) Vitam aeternam esse *mercedem* et *remunerationem* bonorum operum et tribulationum, cum dicitur: «Gaudete et exultate quoniam *merces* vestra copiosa est in coelis.» (Math., 5, 12), et iterum (cap. 20), comparatur merces bonorum operum cum praetio aut stipendio reddito laborantibus in vinea, quod certe ipsis ex justitia debetur; et Apostolus: «unusquisque propriam *mercedem accipiet.*» (I Cor., 3, 8): «scientes quod a Domino accipietis *retributionem* haereditatis.» (Colos. 3, 24.) — 2) Vita aeterna proponitur ut *bravium* seu praemium certaminis, et diserte vocatur *corona justitiae* reddita a justo judice: «Ad destinatum prosequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Jesu.» (Philip. 3, 14 : «Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi *corona justitiae,* quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex. Non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum ejus» (II Tim., 4, 8.)—3) Vita aeterna dari dicitur pro bonis operibus quemadmodum pro malis operibus poena aeterna infligitur; Reprobis enim dicitur: «Discedite, maledicti, in ignem aeternum...; esurivi enim et non dedisti mihi manducare,» etc.; electis autem: «Venite benedicti Patris mei, possi-

dete paratum vobis regnum... esurivi enim et dedistis mihi manducare.» (Math., 25, 34.) Jam vero reprobi revera ex justitia damnationem merentur, secus enim Deus esset injustus eos puniendo; ergo a pari justi propter bona opera gloriam ex justitia merentur. Rursus: «Qui parce seminat, parce et metet, et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet.» (II Cor., 9, 6): «Reddet unicuique secundum opera sua.» (Math., 16, 27.) Scriptura igitur ad meritum bonorum operum supernaturale exprimendum omnibus loquendi formulis utitur, quibus haec veritas exprimi potest.

Prob. 2°, doctrina Patrum, quae adeo perspicua est et universalis, ut nullum fere e SS. Patribus fas sit reperire, qui de praemio bonis operibus debito non sit diserte loquutus. Ita S. Justinus: «Edocti a Prophetis poenas et supplicia ac bonas remunerationes pro meritis actionum cujusque irrogari, verum esse confirmamus.» (Apolog., 1, n. 43.) S. Iraeneus de praetiosa corona bonorum operum ait, quod «quanto per agonem nobis advenit, tanto est praetiosior.» (Haeres., l. 4, c. 37.) Plurima hujuscemodi testimonia congessit Bellarminus. (De justif., l. 5, c. 4.)

Prob. 3.°, ratione theologica, qua tria ostendi possunt: 1) *necessitas moralis retributionis;* quia in qualibet societate bene ordinata, in naturali et civili consortio, superior non potest sese indifferentem ostendere erga bonitatem et malitiam subditorum, nec eodem modo agere debet cum bonis et malis, sed unicuique secundum opera sua retribuere ad normam justitiae distributivae. Cum igitur hic modus agendi valde sit humanae naturae conveniens, et aliunde per institutionem ordinis supernaturalis ipsa natura humana elevetur cum iis quae sunt tali naturae consentanea, concludendum est, Deum constituisse ordinem supernaturalem ad normam ipsius ordinis naturalis; ac proinde retributionem bonorum et malorum operum in ordine supernaturali constituisse eo fere modo, quo ubique et semper in qualibet humana societate observatur. 2) Retributio *supernaturalis* bonorum operum *ex justitia rationabiliter proponitur*. Quod inde constat, quia ex una parte actus bonus (utpote liber) est in genere suo meritorius: ex alia vero, gratia habitualis simul cum actuali conjuncta suam conditionem supernaturalem ipsi actui imprimit. Sicut igitur per virtutem gratiae elevatur conditio actus

naturalis, ita elevatur conditio meriti, ut inde opus bonum evadat meritorium in ordine supernaturali, maxime cum praecedat promissio vitae aeternae ex parte Dei, quam vel ipsi Protestantes agnoscunt. 3) *Gratia proportionem habet ad supernaturalem retributionem*, quod probatur, tum ratione naturae ipsius gratiae, tum ratione causae seu originis. *a) Natura gratiae* exhibetur in Scriptura veluti «fons aquae salientis in vitam aeternam.» (Joan., 4, 14), et ipsa gratia vocatur «semen Dei.» (I Joan., 3, 9.) Unde arguit Angelicus: «Gratia Spiritus Sancti quam in praesenti habemus, etsi non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute, sicut semen arboris in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus Sanctus, qui est sufficiens causa vitae aeternae; unde et dicitur esse pignus haereditatis nostrae.» (1, 2, q. 114, a. 3 ad. 3) Revera, ex motione Spiritus Sancti hanc gratiae virtutem procedere, profitetur Ecclesia, cum proscripserit propositionem (15) Baji dicentis: «Opera bona a filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo, quod fiant per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei.» *b) Causa* seu *origo gratiae* eamdem virtutem sibi vindicat, procedit enim ex meritis Christi, quae certe proportionem habent ad vitam aeternam ex justitia promerendam. Si igitur dignitas gratiae quae actus nostros nobilitat derivatur ex dignitate meritorum Christi quae nobis applicantur in gratia habituali et actuali, profecto, ipsa gratia, cum actum hominis ita nobilitat proportionem infert ad vitam aeternam ex justitia promerendam in singulis individuis, quibus talis gratia intrinsece inhaeret.

129. *Notanda* contra objectiones Protestantium: 1) *Per opus hominis meritorium nulla meritis Christi irrogatur injuria, sed potius eorum dignitas et virtus commendatur.* «Nam qui ex nobis tamquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante qui nos confortat, omnia possumus. Ita non habet homo unde glorietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est, quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus in poenitentiae qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri et per illum acceptantur a Patre.» (Ita Trid., S. 14, c. 8.) Major, scilicet, erit virtus meritorum Christi, si non solum ipsa mereantur vitam aeternam, sed alios quoque faciat ex justitia mereri coram Deo; nec bonitas moralis Christi in ipso solo maneat, sed in alios quoque derivetur et alios bonos efficiat.—2) *Nec meritum hominis aliquid derogat divinae misericordiae, cum non sit ex absoluto rigore justitiae.* Praevenit enim donum gratuitum divinae gratiae ex qua merita ipsa procedunt. Unde primum fundamen-

tum actus meritorii tandem reducitur ad divinam misericordiam, seu ad voluntatem Dei «cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita quae sunt ipsius dona.» (Trid., S. 6. c. 16.)—3.) *Gloria etiamsi dicatur haereditas, vocatur etiam merces,* quia licet haereditas non tribuatur propter merita sed jure successionis, tamen Deus statuit ut ipsum jus successionis et haereditatis per bona opera conservetur in illis qui vocati sunt, et per bona opera, objectum haereditatis singulis accrescere possit, ut praemium ipsorum operum.

ARTICULUS II

De conditionibus meriti supernaturalis.

Opus meritorium in ordine supernaturali plures expostulat conditiones ex parte actus, alias ex parte status operantis; omnes autem sequente propositione complectimur.

THESIS: I.° Ad meritum supernaturale requiritur ex parte actus: 1) ut sit liber; 2) ut sit bonus; 3) ut ex gratia actuali procedat.—2.° Ex parte autem status: 1) ut operans sit in statu viae; 2) et in statu gratiae.

130. EXPLICATUR ET PROBATUR PROPOSITIO PER PARTES: **I.° Ex parte actus.**—1) Actus debet esse *liber* ut sit meritorius. Libertas quae in actu meritorio requiritur est libertas indifferentiae seu immunitas a necessitate intrinseca, qua fit, ut homo possit aut velle aut non velle, secus enim aut injuste aut sine causa retribueretur homo, vel quia non fecit quod facere non potuit, vel quia fecerit quod non potuit non facere. Unde damnata est ut haeretica sequens Jansenii propositio (3 [a]): «Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.»

Namque: «Ipsa divina praecepta (ait S. P. Aug.) homini non prodessent nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa praemia perveniret.» (De grat. et lib. arb., c. 2, n. 2.) Quod et diserte Scriptura docet, cum rationem meriti et beatitudinis hominis justi ex eo commendat, quia «potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit.» (Eccli., 31, 80.)

Nota. 1) Non officit merito actus liberi necessitas legalis adimplendi legem, nec proinde meritum coarctatur ad opera supererogationis, sed extenditur etiam ad opera quae lege praecipiuntur. Ratio est, quia ex

una parte adest in actu hominis exercitium obedientiae quod est laude et retributione dignum, ex alia vero, in divina ordinatione et promissione iis etiam operibus retributio constituitur, ut patet ex textu Ecclesiastici: «Erit illi gloria aeterna qui potuit transgredi et non est transgressus,» etc. 2) Nec requiritur ad meritum libertas contrarietatis (bene aut male agendi), sed *sufficit libertas contradictionis seu exercitii (bonum agendi vel omittendi)*. Ita, Christus et quotquot confirmati fuerint in gratia, quamvis non possint peccare, possunt tamen mereri, quia pro nunc liberum est ipsis aut agere bonum, aut nihil agere; cum igitur libere determinantur ad bonum operandum, eo ipso sunt laude et retributione digni. 3) Libertas specificationis, qua inter duo inaequaliter bona melius eligitur operatur meritum speciale (propter liberam electionem boni majoris); sed probabilius non sufficit ad meritum sola libertas specificationis, si inter duo aequaliter bona versatur, ita ut necessario aut unum, aut alterum sit eligendum secundum liberam determinationem voluntatis. Ratio est, quia si quis sit obligatus ad actum, et maneat tantummodo libertas ad eligendum inter duo aequaliter bona, nulla est ratio laudis ex eo quod unum prae altero libere elegerit, unde nec ratio meriti specialis, bene vero meriti generalis ob legis observantiam.

131. II.—*Ut actus sit meritorius debet esse moraliter bonus.* Nam, 1) *Actus malus* non est dignus praemio sed poena. 2) *Actus indifferens* probabilius in individuo non datur, quia ratione finis operantis aut malus aut bonus evadit, quod si daretur actus indifferens in individuo, nec praemium nec poena esset retribuendus. 3) *Pura omissio mali*, quae non fit ex determinatione positiva voluntatis, nullam retributionem meretur, si autem ex positiva determinatione voluntatis procedat, ipse actus voluntatis est bonus et retributione dignus, saltem si vincenda sit tentatio ad malum inclinans. 4) Igitur solus actus voluntatis positive bonus, sive in malo vitando sive in bono opere exequendo, meretur retributionem, quia solus actus bonus est laudabilis. Proinde in divina revelatione solis bonis operibus promittitur retributio. «Atque ideo *bene* operantibus usque in finem et in Deo speranfibus proponenda est vita aeterna, et tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda.» (Ita Trid., S. 6, c. 16.)

Nota. 1) *Solus actus voluntatis internus et elicitus est per se meritorius, actus autem imperati et externi nullam rationem meriti habent, nisi quatenus a voluntate informantur;* unde nec meritum ex eis accrescit, nisi quatenus diuturnitas aut intensitas in ipso actu voluntatis augetur, vel ex ejus diuturnitate et intensitate procedit. Attamen ipsi actus

imperati et externi sub lege cadunt et obligatio adest eos exequendi sub influxu voluntatis; 2) *Opus materialiter malum, quod ex ignorantia invincibili existimatur bonum est meritorium per accidens.* Quia actus internus voluntatis in quo tota ratio meriti invenitur est bonus et laudabilis, cum voluntas moveatur ad Deo placendum. Unde et potest esse obligatorius si ita proponatur a dictamine conscientiae, quae est regula et norma proxima actionum humanarum.—Difficultas in eo est, quod nullus actus est meritorius nisi procedat ex gratia actuali, ut mox probabitur; sed gratia Dei non movet hominem ad materialiter malum: respondetur, quod gratia actualis proxime et formaliter movet ad sectandum bonum dictamen conscientiae, et per accidens fit, ut aliquando conscientia sit erronea. Unde formaliter gratia non movet ad malum sed ad bonum sectandum.

132. III.— *Ut actus sit meritorius debet esse supernaturalis, seu ab actuali gratia procedere.*—Ratio est: 1) Quia ad meritum requiritur proportio saltem specifica inter actum et praemium; unde si praemium est supernaturale etiam actus, quo tale praemium acquiritur, debet esse supernaturalis: atqui actus non est supernaturalis nisi a gratia actuali supernaturali procedat. 2) Idem patet ex necessitate gratiae actualis ad quoslibet actus salutares eliciendos, ut supra contra Pelagianos demonstravimus; unde concluditur actum ipsum salutarem nequidem existere posse sine gratia actuali. Hoc igitur sensu Patres interpretantur illa Christi verba: «sine mihi, nihil potestis facere.» (Jo., 15, 5.) Unde conc. Tridentinum declarat (S. 6, cap. 16), justificatorum opera salutaria non esse nisi ex gratia et virtute Christi, quae eadem opera *semper antecedit comitatur et subsequitur;* quae verba de necessitate gratiae actualis sunt intelligenda.

Cum gratia actuali conjungitur necessitas operandi ex motivo supernaturali.—Ratio: 1) Quia omnis actus supernaturalis debet ad Deum directe aut indirecte referri; motivum autem humanum vel simpliciter naturale non potest per se ad ordinem supernaturalem pertingere, sicut nec ipse actus naturalis aliquid potest in ordine supernaturali mereri. 2) Quia ex supradictis, ad meritum requiritur motio gratiae, motio autem gratiae supernaturalis ad supernaturalia perducit, ut ad finem proprium. Unde actus qui nullatenus cum fine aut motivo supernaturali conjugeretur non procederet ex gratia supernaturali, nec proinde esset meritorius. 3) Quia juxta conc. Tridentinum: «Fides est humanae salutis initium fundamentum et radix omnis justificationis» (Ses. 6, c. 8); imo,

et «in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide, bonis operibus crescunt *(justificati)* atque magis justificantur.» (Ibid., c. 10.) Unde manifestum est fidem semper influere debere in bonis operibus salutaribus, sive ante, sive post justificationem. 4) S. P. Augustinus (Enarr. 2, in Ps. 31, n. 4), opera ex motivo naturali facta comparat nautae bene et diligenter naveganti, sed extra viam quae ducit ad portum, quique proinde potius ad interitum properat quam ad salutem, et concludit: «Talis est qui optime currit praeter viam.» Et S Gregorius M. ad Deo placendum praeter honestatem operis requirit «lumen veritatis in operatione... ut... nequaquam se a vitis pro mundi hujus honestate contineat.»

Nota. Ad operandum ex motivo supernaturali non requiritur ut in qualibet operatione de tali motivo cogitetur actu, sed sufficit habitualis et generalis intentio quae communiter reperitur inter fideles justificatos abstinendi a peccatis et bona opera faciendi ad Deo placendum. Nam haec intentio ex consuetudine virtualiter influit et bonum operando et malum vitando.

133. **An requiratur etiam ad meritum ut actus fiat ex motivo caritatis?**—Distinguendum pariter. Non requiritur ut quaelibet operatio procedat ex motivo caritatis toties quoties actualiter perpendendo ab operante, quia uti mox diximus, nequidem motivum supernaturale in hoc sensu requiritur. Attamen quidquid alii doceant tenendam esse arbitror doctrinam Thomistarum et Augustiniensium, qui docent ad meritum *de condigno* requiri motivum caritatis *virtualiter* influens in operibus bonis, quod quidem motivum tunc habetur cum homo ipse qui operatur ordinatus est ad Deum per actum caritatis, semel saltem elicitum et numquam per peccatum mortale retractatum. Haec doctrina duplici ratione demonstratur; 1.°, quia ut infra ostenditur, ad meritum requiritur status gratiae; porro, qui non adimplet praeceptum «diliges Dominum Deum tuum» non potest in statu gratiae diu saltem permanere, nec proinde aliquid mereri potest. Quod si praeceptum diligendi Deum adimpleat, jam ipse homo ordinatur ad Deum per caritatem et omnia ejus opera bona virtualiter aut implicite per ipsam caritatem ordinantur ad Deum. Igitur, ut actus sit meritorius de condigno requiritur ut aliquo modo, sive actualiter, sive habitualiter, sive explicite, sive

implicite a caritate procedat. 2.° Actus meritorius procedit tum ex gratia habituali, tum ex gratia actuali. Jam vero, quia procedit ex gratia habituali eo ipso procedit ex caritate, nam vel ipsa gratia habitualis est formaliter ipse habitus infusus caritatis (quod plures probabiliter docent), vel saltem cum gratia habituali infunditur habitus caritatis, ex qua procedunt omnes actus meritorii voluntatis: unde semper verum manent quod quaelibet operatio meritoria quia ex gratia habituali procedit informatur a caritate habituali.

Nota. Caritatis influxus invenitur, ni fallor, in quolibet adulto justificato, qui de sua salute est sufficienter sollicitus, non secus ac influxus fidei. Quinimo in ipso actu justificationis, ut docet Tridentinum, homines justificandi vel justificati Deum «tamquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt *ac propterea* moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem.» (S. 6, c. 6.) Quae cum ita sint, fateor me non capere cur haec doctrina tam acriter a pluribus impugnetur, eamque Suarez quodammodo proscripserit dicens: «Opinionem hanc nullo modo probandam aut tollerandam censeo, quia parum consentanea videtur Scripturis et communi sensui Ecclesiae et Patrum, nimiumque coarctat merita Sanctorum praeter Dei magnificentiam et largitatem et convenientem providentiam.» (L. 12, c. 8, n. 9.) Haec verba plane injusta videntur nisi contrahantur ad sententiam eorum, qui in quolibet opere meritorio exigunt actualem et formalem actum caritatis, quam et nos rejicimus.

134. **Ratione status.**—I. *Ad meritum requiritur ut homo adhuc versetur in statu viae seu probationis.* Constat 1.° *Scriptura;* ait enim Apostolus: «Statutum est hominibus semel mori; post hoc autem judicium.» (Hebr., 2, 27.) «Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis.» (I Cor., 5, 10.) Et in Ecclesiastico (2, 28): «Quoniam facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas;» et Christus: «Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis recipiant vos in aeterna tabernacula.» (Luc., 16, 9.) Ex quibus omnibus patet judicium Dei fieri statim post mortem, atque opera a Deo judicanda ea esse quae homo in corpore gessit; cum igitur status viae seu probationis sub hoc ipso temporis spatio comprehendatur, profecto in hoc tantummodo

statu viae seu probationis homo mereri potest. 2.° *Patres* passim idipsum docent. Diserte S. Hieronymus: «Viventes possunt bona opera perpetrare, mortui vero nihil valent ad id adjicere, quod semel secum tulere in via.» (In Eccli., 9, 4.) 3.° *Ratio theologica* magnam ostenditur convenientiam, quod ita Deus tempus merendi circumscripserit. Nam, anima hominis cognoscit per corporis sensationes, atque ita in ordine naturali perficitur; convenit autem ut in ordine supernaturali eodem modo in hac vita perficiatur; quia operatio gratiae conformari oportet ipsi modo operandi, qui est homini naturalis. Ergo tempus merendi convenienter limitatur ad vitam hominis corpoream et temporalem, maxime cum munus humanae naturae sit mundum visibile ad Deum referre, et per sensibilia Deum cognoscere et glorificare.

135. II.—*Ad meritum requiritur status gratiae sanctificantis.* Nam, 1.° *Scriptura* id testatur cum ait Christus: «Sicut palmes non potest ferre fructus a semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis.» (Jo., 15, 4.) In Christo autem manemus et Christus manet in nobis per gratiam habitualem, ut supra ostendimus. Insuper acquisitio vitae aeternae supponit in homine jus haereditatis filiorum, «si filii et haeredes,» atqui, uti supra demonstravimus, tum jus haereditatis tum adoptiva filiatio nonnisi per gratiam justificationis conferuntur. Igitur status gratiae, juxta doctrinam Scripturarum, omnino requiritur ut possit aliquid in ordine supernaturali mereri atque haereditas filiorum per bona opera augere.—2.° *Patres* eamdem doctrinam commonstrant. Ita S. Prosper: «Justificatus homo, id est, ex impio pius factus, nullo praecedenti bono merito accipit donum, quo dono acquirat et meritum, ut quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi augeatur arbitrii.» (Cont. obj. Gal., 6.) Hic loquitur de gratia habituali, id est, de ea gratia propter quam homo *ex impio pius factus est.*—3.° *Ecclesiae declarationes* patent ex conc. Tridentino, ubi dicitur: «nihil ipsis justificatis amplius deesse... quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta... vitam aeternam... vere promeruisse censeantur.» (S. 6, c. 16.) Igitur non justificatis aliquid ad meritum deest, nempe, ipsa gratia justificationis. Demum, damnata fuit ab Ecclesia haec Baji propositio (15): «Ratio meriti non consistit in eo, quod qui bene operantur habeant gratiam

et inhabitantem Spiritum Sanctum, sed in eo solum quod obediunt divinae legi.» — 4.° *Ratio theologica* inde apodicticam infert argumentationem, quod necessario auferri oporteat peccatum ad vitam aeternam promerendam, nam qui in peccatis versatur non est Dei amicus, sed inimicus, nec dignus est praemio sed poena aeterna; donec ergo in peccato aliquis permanserit non potest aliquid mereri pro vita aeterna sibi comparanda, secus enim fieret simul dignus poena aeterna et dignus gloria aeterna, quae nequeunt esse simul. Atqui ex alibi demonstratis, peccatum quod obstat merito non aufertur nisi per gratiam quae in praesenti institutione est unica virtus peccati delectiva. Ergo tam certum est requiri ad meritum statum gratiae, quam certum est obstare merito statum peccati.

136. **An major gratia habitualis majus inducat meritum, quam minor gratia habitualis, ubi agitur de actu salutari aeque perfecto in ipsa ratione actus.**

RESP. Probabilius affirmandum cum S. Thoma (in 2, d. 29, q. 1 ad 4) Suarez, Lugo et plures alii, contra quod sentiant Vazquez, Medina, et alii pauci. Cujus rei ratio inde petitur, quod magis Deus honoretur, praesupposita aequalitate obsequii, si eadem honoratio procedat a subjecto digniori, quam a subjecto minus digno; ideo enim merita Christi dicuntur esse infiniti valoris, quia procedunt a persona infinite digna. Jam vero gratia habitualis (quae semper influit in actu meritorio) quo major est ipsa, majorem confert dignitatem subjecto, adeoque et ejus actibus caeteroquin aequalibus.

ARTICULUS III

De objecto meriti supernaturalis.

Postremo inquerendum superest, quid homo mereri valeat, et primo quidem quid possit mereri *de condigno;* secundo, quid non possit de condigno, sed *solum de congruo* promereri.

THESIS I. De condigno potest homo mereri: 1) Gloriam aeternam, ejusque augmentum: 2) Augmentum gratiae sanctificantis.

137. **Doctrina Ecclesiae.** Tota haec propositio diserte definitur a Tridentina Synodo (S. 6, can. 32), ubi dicitur: «Si quis

dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum justificatum bonis operibus... non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, a. s.» Propositio igitur est de fide definita.—Dubitatur tamen, quid Concilium significare voluerit, distinguendo in merito gloriae tria membra, nempe, gloriam, consecutionem gloriae, et augmentum gloriae. Nonnulli arbitrantur per *gloriam* implicite significari *objectum generale,* quod deinde dispescitur in duo membra, gloriae consecutionem et gloriae augmentum, sicut abstractum genericum dividitur in species concretas. Sed verius aut probabilius videtur, tria membra distincta revera esse distinguenda in merito gloriae, videlicet: *Prima gloria* seu primus gradus gloriae, quod tum jure acquiritur cum ipsi actus poenitentiae, quibus homo proxime disponitur ad justificationem, dignificantur per primam infusionem gratiae sanctificantis; tunc enim ipsi actus qui gratiam justificationis non merebantur nisi de congruo, incipiunt mereri gloriam de condigno in ipso instanti infusionis gratiae quae actus ipsos dignificat et quasi informat. Potest tamen dari casus in quo prima gloria non proprie mereatur, si, v. gr., aliquis qui rite erat dispositus ad baptismum recipiendum sensibus destituatur, et in hoc statu baptizetur; tunc enim gratiam acquirit et gloriam consequitur, sed sine merito (quemadmodum parvuli baptizati), quia, dum gratia justificationis infundebatur nullus erat hominis actus qui dignificaretur gratia sanctificante et fieret meritorius gloriae. Igitur prima gloria potest esse objectum meriti, sed non semper est objectum meriti etiam in adultis.—*Consecutio gloriae* proponitur ut objectum distinctum a praecedenti; quia consecutio gloriae proprie debetur voluntariae conservationi gratiae sanctificantis in momento quo homo *in gratia decesserit.* —*Augmentum gloriae* designat novum objectum meriti, quia per actus positive bonos, qui justificationem subsequuntur, meretur homo ut gloria ejus proportionaliter augeatur. In demonstratione propositionis sufficit distinguere gloriam et augmentum gloriae.

138. **Prima pars.**—I. *Gloria aeterna mereri potest de condigno.* Haec pars propositionis probatur omnibus argumentis

quibus ostendimus, hominem posse aliquid mereri coram Deo ex justitia seu de condigno in ordine supernaturali. Testimonia enim Scripturae et Patrum, necnon rationes theologicae meritum gloriae directe respiciunt.

II. *Augmentum gloriae meretur quoque de condigno.* Prob. 1.° *Scriptura,* quae diserte docet, quod unusquisque «propriam mercedem accipiet secundum suum laborem» (I Cor., 3, 8), et «Qui parce seminat, parce et metet.» (II Cor., 9, 6.) Nam «Filius hominis... reddet unicuique secundum opera ejus» (Math., 16, 27.)—2.° *Patres* eamdem doctrinam praedicant. Ita S. P. Augustinus: «Etsi alius alio fortior, alius alio sapientior, alius alio justior, alius alio est sanctior, in domo Patris mansiones multae sunt .. ubi mansionem pro suo quisque accepturus est merito... Multae mansiones diversas meritorum in una vita aeterna significant dignitates.» (In Jo., tr. 67, n. 2.) Et conc. Florentinum docet, animas beatorum «intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate, alius alio perfectius»—3.° *Ratio theologica* idipsum confirmat ex principio generali, quod gloria tribuatur ut merces bonorum operum. De ratione enim mercedis est ut tribuatur secundum mensuram operum, ubi agitur de debito justitiae. (Conf. tract. *De Deo uno,* nn. 85, 86.)

139. **Secunda pars.**—*Augmentum gratiae est etiam objectum meriti de condigno* Probatur 1.° *Scriptura.* Nam Apostolus, nos adhortans ad opera misericordiae, promittit Deum propterea augere in nobis semina justitiae, «et augebit incrementa frugum justitiae vestrae, ut in omnibus locupletati abundetis in omni simplicitate.» (II Cor., 9, 10, 11). Atque eodem sensu loquitur ad Ephesios (4, 15): «Veritatem facientes in caritate, crescamus in illo per omnia qui est caput Christus.»

2.° *Doctrina S. Thomae.* «Illud (inquit) cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiae se extendit. Motio autem alicujus moventis, non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Progressus autem in hoc motu est secundum augmentum caritatis et gratiae secundum illud Proverbiorum (4, 18) «justorum semita quasi lux explendens procedit et crescit usque ad perfectum diem,» qui est dies gloriae. Sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni.» (1, 2, q. 114, a. 3.)

3.° *Ratio theologica* procedit ex comparatione utriusque

ordinis; nam in ordine naturali actus boni naturaliter perficiunt habitus et qualitates, ipsumque hominem meliorem faciunt. Ergo et in ordine supernaturali quanto plures et perfectiores sint actus, tanto magis perficiuntur habitus supernaturales, ipseque homo sanctior efficitur. Hoc autem augmentum perfectionis supernaturalis, datur ut merces boni operis, eo quod tale augmentum perfectionis supernaturalis fieri non possit nisi supernaturaliter, seu per infusionem a Deo (sicut quaelibet perfectio supernaturalis a Deo semper infunditur); et tamen hoc debitum est de condigno, quia datur homini tamquam effectus requisitus ab ipsis actibus supernaturalibus, qui ad hominem perficiendum tendunt. Unde congruenter fit ut idem actus bonus, qui naturaliter perficit hominem in ordine moralitatis, supernaturaliter quoque eum perficiat in ordine gratiae.

Num per quemlibet actum bonum homo proportionaliter mereatur aliquod gratiae augmentum?—Negant Bañez et non pauci Thomistae existimantes, non augeri gratiam nisi actus procedant ex aequali saltem caritate, quam hactenus habuerat homo; nam, si ex minore aut remissiori caritate procedant, homo videretur in perfectione deficere potius, quam proficere.

Haec doctrina communiter non placet, quia quilibet actus bonus supernaturalis suum meritum habet de condigno saltem pro vita aeterna; cum autem augmentum gloriae respondeat majori sanctitati hominis, pronum est concludere, gratiam quoque sanctificationis per quemlibet actum bonum proportionaliter augeri. Atque hoc sensu interpretanda esse videtur doctrina Tridentini, ubi dicitur: «Sic ergo justificati et amici Dei et domestici facti... renovantur, ut Apostolus, inquit, de diem in diem... *per observationem mandatorum* Dei et Ecclesiae in ipsa justitia per Christi gratiam accepta crescunt atque magis justificantur.» (Ses. 6, c. 10.)

THESIS II.—Homo justificatus non de condigno sed de congruo fallibili aut per impetrationem mereri potest: 1), gratias efficaces et perseverantiam finalem; 2), etiam probabiliter reparationem post lapsum; 3), aliqua bona temporalia; 4), insuper mereri potest pro aliis de congruo quidquid potest sibi ipsi mereri etiam de condigno.

140.—1.° **Gratiae efficaces et perseverantia** *mereri non possunt de condigno sed tantummodo de congruo fallibili.* 1.° *Non*

de condigno, nam 1), *Scriptura* justorum salutem semper periclitari docet, ait enim: Qui se aestimat stare, videat ne cadat.» (I Cor., 10, 12.) «Cum metu et tremore vestram salutem operamini» (Philip., 2, 12), et alia hujusmodi plura. Ad vero, si gratiae efficaces caderent sub merito condigni, jam posset homo de bonis operibus futuris esse securus, nec càsus esset pertinescendus, quia gratia efficax semper cum effectu conjungitur Eadem testimonia ostendunt, Deum non promisisse gratias efficaces ut mercedem bonorum operum, promissio autem Dei esset necesaria ad meritum de condigno.

2) *Ratio theologica* inde procedit, quod ipsum principium meriti non possit cadere sub merito; atqui gratia actualis seu motio divina est semper ex natura sua primum principium merendi: ergo non potest esse effectus meriti. Ita S. Thomas (1, 2, q. 114, a. 1). Et hoc quidem argumentum aeque valet pro finali perseverantia. Nam, motio divina conservativa gratiae habitualis est eadem ac prima productio gratiae sicut «conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis quae dat esse... sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole» (ibid., ad 4): atqui ex alibi demonstratis constat, primam productionem gratiae mereri non posse, ergo nec conservatio gratiae per continuatam Dei motionem mereri potest.

3) *Concilium Tridentinum*, cum enumerat singula objecta meriti condigni (S. 6, c. 32), nihil habet quod ad gratias efficaces et perseverantiam sit referendum, sed contra alibi loquitur de perseverantia eamque vocat «magnum perseverantiae donum» quod proinde mereri non potest.

2.° *De congruo fallibili gratiae efficaces et finalis perseverantia possunt mereri, vel potius impetrari per juges et supplices deprecationes.* Ita S Thomas: «Ea quae non meremur, orando impetramus: nam et peccatores Deus audit peccatorum veniam petentes, quam non merentur... Et similiter perseverantiae donum aliquis petendo a Deo impetrat vel sibi, vel alio, quamvis sub merito non cadat.» (1, 2, q. 114, a. 9 ad 1.) Probatur 1) *Scriptura*, ubi ad jugiter orandum saepissime hortamur: «Oportet semper orare et non deficere,» (Luc., 18, 1.) «Vigilate omni tempore, orantes» (ibid., 21, 36.) Atqui a petitione non excluditur perseverantia, quinimo includitur, cum

ipse Christus nos doceat orare hoc modo: «ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo » Igitur gratiae ad hoc efficaces et inde perseverantia impetrari possunt, quamvis mereri non possint 2) *Doctrina Patrum* constat ex S P. Augustino (de dono persev., c. 2), ait enim: «An ab illo perseverantia ista forte non petitur? An vero quisquam eorum... (Sanctorum) est, qui non sibi poscat ab eo ut perseveret in eo?...» «Cur autem perseverantia ista petitur a Deo, si non datur a Deo?;» et (c. 1, 7): «Hanc enim quotidie poscit qui dicit: ne nos inferas in tentationem; et si exauditur hanc accipit ac per hoc quotidie ut perseveret petens, profecto perseverantiae suae spem non in se ipso sed in Deo ponit.»

Hoc meritum de congruo latissimo sensu accipitur, quia non divina promissione nititur, sed sola impetratione. Unde sequitur hoc donum regulariter non mereri per unum actum petentis et orantis, sicut infallibiliter meretur de congruo justificatio peccatoris per actum poenitentiae, semel elicitum, ut infra probabitur. Obtinetur autem donum perseverantiae ab illis, qui ut docet S. P. Augustinus «quotidie ut perseverent petunt, juxta monitionem evangelicam: «Vigilate omni tempore, orantes (Luc., 21, 36); «oportet semper orare, et non deficere.» (Luc., 18, 1.) Attamen, *jugis* petitio non fit sine gratia actuali efficaci; quamobrem ipsa crebra et salutaris oratio considerari potest formaliter ut pars ipsius doni perseverantiae.

141.—2.° **Reparatio post lapsum** *a justo mereri non potest de condigno, probabiliter autem mereri potest de congruo, saltem per impetrationem.*

1.° *Non de condigno.*—Legitur enim in Ezechieli (18, 24): «Si autem averterit se justus a justitia sua et fecerit iniquitatem.. omnes justitiae ejus quas fecerat non recordabuntur.»

2.° *De congruo per impetrationem* justus reparationem mereri potest seu impetrare; quod aliquatenus in Scriptura innuitur (II Par., 19, 2, 3.) Ubi regi Josaphat, qui contra Dei voluntatem foedus cum impiis inierat, dicitur: «Iram quidem Domini meruisti, sed bona opera inventa sunt in te.» Non tamen omnes in hanc doctrinam consentiunt. S Thomas hoc negat in Summa Theologica (1, 2, q. 114, a. 7), sed in commentario in Epistolam ad Hebraeos (6, lect. 3), aliter sentire videtur super illa verba: «Non enim injustus est Deus,

ut obliviscatur operis vestri.» Revera aliqua reperitur congruentia in eo quod Deus misereatur justorum, qui a justitia ceciderunt, praesertim si peccatum accidit ex fragilitate et opera bona multa fuerant. Nam et de facto hoc contingere solet, ut qui habitualiter justi sunt, si aliquando peccent citius resurgant. Attamen, quia tum opera bona, tum peccata subsequentia in valde diversa proportione reperiri possunt, congruitas quoque reparationis pro diversis adjunctis major aut minor esse potest. Recte igitur justus orat Dominum, ut si forte aliquando ab eo recedat, illius misereatur et iterum in viam justitiae eum revocet.

142.—3.° **Bona temporalia** *potest justus mereri de congruo,* siquidem illa bona considerentur in ordine ad vitam aeternam, non vero si considerentur secundum se, quia deprimeretur dignitas meriti supernaturalis et gratiae; unde Deus bona temporalia aeque concedere solet justis et peccatoribus. Insuper constat ex Evangelio (Mat , 6, 33), quod haec omnia quamvis non petantur adjicientur justis, qui quaerunt primo regnum Dei et justitiam ejus, nisi horum bonorum defectus aut paucitas magis hominem juvare possit ad vitam aeternam capessendam.

143.—4.° **Pro aliis** *justus potest de congruo mereri, quae potest mereri pro se, et insuper primam gratiam actualem; nihil tamen horum de condigno.*

1.° *Nihil de condigno* pro aliis mereri posse, inde patet, quod unus sit Redemptor hominum homo Christus Jesus, qui solus secundum justitiam pro aliis mereri potest coram Deo, sive quia pactum implicitum cum Christo ad hoc initum fuit, sive quod ita fert divina institutio et ordinatio.

2.° *De congruo autem* justus pro aliis mereri potest, quod potest pro se ipso mereri aut de condigno aut de congruo, id est, omnia ea quae in hac et praecedenti propositione recensuimus ut objectum meriti. Ratio est, quia justus est Deo gratus, et congruitas adest ut qui gratus est Deo ab eo impetrare possit pro aliis, quod non dedecet Deum concedere intuitu gratiae et amicitiae justorum; Deum autem non dedecet propter hanc rationem concedere alicui omnes gratias supernaturales, quas hucusque recensuimus.—Insuper de congruo justus mereri potest *aliiis primam gratiam actualem,* quam nemo potest mereri sibimetipsi. Quia justus habet principium

merendi in ordine supernaturali, cum tamen ipse peccator nisi primam gratiam actualem jam praehabuerit, nullo principio supernaturali nititur ad illam gratiam promerendam. Propterea igitur hortamur: «Orate pro invicem ut salvemini.» (Jac., 4, 15.) Ita Sancta Monica de congruo meruit conversionem filii sui S. P. Augustini.

145. **THESIS III: Peccatores et infideles sub motione gratiae actualis mereri possunt, non de condigno sed tantummodo de congruo, tum gratiam justificationis, tum perfectiores gratias actuales, quae ad justificationem proxime disponunt, minime vero primam gratiam actualem.**

Prob. 1.° *Prima gratia justificationis non potest mereri de condigno,* dicente Apostolo: «justificati gratis per gratiam ipsius.» Quae verba ita a Tridentino interpretantur (Ses. 6, c. 8): «Gratis justificari dicimus, quia nihil eorum quae justificationem praecedunt, sive fides, sive opera ipsa justificationis gratiam promerentur.»

2.° *Prima gratia justificationis potest mereri de congruo.*— Nam, in *Scriptura* tribuitur actibus poenitentiae moralis quaedam causalitas ad removendum peccatum; et similiter aliis bonis operibus supernaturalibus: «Timor Dei expellit peccatum.» (Ezech., 2, 21.) «Eleemosyna a morte liberat, et ipsa est quae purgat peccata et facit invenire misericordiam et vitam aeternam.» (Job., 12, 9.) «Cor contritum et humiliatum Deus non despicies.» (Ps. 50, 19.)—Et S. P. Augustinus: «Nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat neque enim nullum est meritum fidei; qua fide ille dicebat: Deus propitius esto mihi peccatori et descendit justificatus merito fidelis humilitatis.» (Ep. 194, ad Sixt., c. 3, n. 9.)—Doctrina autem concilii *Tridentini* inde patet, quia actus fidei, contritionis, etc., dicuntur dispositiones ad justificationem, atque ad eam a Deo impetrandam. (Ses. 6, c. 6.)—Denique *ratio* theologica hunc meritum de congruo facile confirmat. Cum enim Deus ipse per motionem gratiae actualis peccatorem et infidelem ad poenitentiam et justificationem perducat, sibimetipsi debet ut tales actus non fraudentur effectu ad quem ex natura sua ordinatur. Adest igitur vera congruitas ad justificationis gratiam impetrandam.

3.° *Possunt a peccatore promereri de congruo sub motione gratiae actualis, aliae gratiae perfectiores quae proxime ad jus-*

tificationem requiruntur, quod tamen latiori sensu accipiendum est, quemadmodum in praecedente propositione diximus de congruitate meriti respectu gratiae efficacis.—Revera, ad justificationem proxime obtinendam necessaria est caritas aut contritio perfecta; quod si peccator fidem, spem et attritionem jam habeat, potest per impetrationem adjutorium Dei obtinere ad illos actus perfectiores eliciendos quae proximius ad justificationem accedunt; et congruum est, ut Deus qui coepit opus bonum in anima peccatoris ipse perficiat; maxime cum peccatores hortentur ad gratiam verae conversionis a Deo petendam; quae quidem oratio, si humiliter fit, non frustra fit.

4.° *Prima autem gratia actualis nullo modo mereri potest.* Quod abunde probatum est contra Semipelagianos, qui initium fidei humana acquiri industria existimabant, ipsumque constituebant ut principium justificationis. Verum doctrina catholica statuit, primam gratiam actualem minime mereri posse, quia tale meritum procederet a sola natura. Natura autem nec de condigno, nec de congruo aliquid valet respectu ordinis supernaturalis. Unde concilium Tridentinum (S. 6, c. 5) docet: «Ipsius justificationis exordium in adultis a Deo per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur.»

APPENDIX

De gratiis gratis datae.

146. **Gratia gratis data** ea et sola nuncupatur, quae supernaturaliter homini confertur, non ad ipsum qui eam recipit sanctificandum, sed ad alios in salutem perducendos aut in Ecclesiae utilitatem. Distinguitur ergo a gratia gratum faciente, seu sanctificante, quia licet et ista non parum conferat ad aliorum salutem et Ecclesiae bonum, nihilominus ejus effectus proprius et immediatus est hominem, qui eam recipit, sanctificare, eumque Deo gratum facere; e contra, gratia gratis data nec hominem gratum facit, nec ipsius auget sanctitatem.

147. **Existentia et divisio gratiae gratis datae.**—Haec dona a Deo dari passim in Evangelio legimus. Ita (Math., 10, 1), dicitur: «Convocatis duodecim discipulis suis, dedit illis potestatem spirituum immundorum, ut ejicerent eos et curarent omnem languorem et infirmitatem.» Et (v. 8) ait Christus Dominus: «Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, daemones ejicite; gratis accepistis, gratis date.» Apostolus autem omnes gratias gratis datas enumerat (I Cor., 12, 8, seq.), dicens: «Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii vero sermo scientiae secundum eumdem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alii gratia sanitatum in uno Spiritu, alteri fides in eodem Spiritu, alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio Spiritum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum;» et concludit: «Aemulamini charismata meliora» «sectamini caritatem» (ibid , 14, 1.)

Divisionem harum gratiarum perpendit S. Thomas in mox laudato Apostoli testimonio, cujus divisionis ratio ita ab eo concipitur (1, 2, q. 11, a. 4): Cum gratiae gratis datae ordinentur in aliorum utilitatem et salutem, videtur ad hoc requiri: 1) Ut homines doceantur *per plenitudinem cognitionis* eorum quae ad doctrinam salutis spectant, et ad primum hunc requisitum pertinent: *fides* seu securitas fidei, qua et mens praedicatoris interius in veritate firmetur, et exterius exhibeatur ad aliorum mentem collustrandam; *sermo sapientiae* seu cognitio sublimiorum veritatum, necnon conclusionum, quae ex fidei principiis promanant; denique *sermo scientiae,* seu cognitio humanarum scientiarum quae ad doctrinam revelatam illustrandam aut confirmandam inservire possint. 2) Alterum requisitum in predicatore divinae veritatis, est *potestas eam confirmandi modo supernaturali,* huc igitur spectant: *gratia sanitatum,* qua supernaturaliter sanantur corpora; *operatio virtutum,* qua mira quaeque ubi opus fuerit patrantur: *prophetia,* qua futura praenuntiantur, ut cum facta fuerint, veritas suae doctrinae publice confirmetur. 3) Ultimum requisitum in perfecto praedicatore est *modus veritatem exponendi auditoribus accomodatus;* huc igitur referuntur: *discretio spirituum,* qua status animarum introspicitur; *genera linguarum* seu facultas pluribus linguis pro opportunitate praedicandi, et *interpretatio sermonum* pro recta explicatione eorum quae proferuntur.

Gratiae gratis datae conferuntur, aliquae quidem per modum habitus infusi, aut per modum actus; aliae vero conferri videntur per modum actus et non per modum habitus. Per modum habitus praesertim conferuntur: sermo sapientiae, sermo scientiae, fides, discretio spirituum et interpretatio sermonum, quamquam et per modum actus haec omnia aliquando data opportunitate contingant.—Reliquae gratiae communiter per modum actus impertiuntur.

148. *Gratiae gratis datae sunt inferioris excellentiae quam gratia gratum faciens.* Hujus differentiae ratio hoc modo exponitur a S. Thoma: «Semper finis est potior iis, quae sunt ad finem, gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad conjunctionem ultimi finis; gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi... Sed per gratiam gratis datam homo non potest causare in alio conjunctionem ad Deum, quam ipse habet per gratiam gratum facientem, sed causat quasdam dispositiones ad hoc.» (1, 2, q. 111, a. 5.) Propterea ait Christus: «In hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subjiciuntur; gaudete autem quia nomina vestra scripta sunt in coelis.» (Luc., 10, 20.) Et Apostolus (I Cor., 12, 31) postquam recensuisset gratias gratis datas, subjungit: «Adhuc excellentiorem viam demonstro;» et sequitur (13, 1): «Si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem non habeam, factus sum velut aes sonans,» etc.; et concludit (14, 1) «sectamini caritatem.»

Gratiae gratis datae etiam peccatoribus concedi possunt, ut plurimum autem sanctioribus hominibus conferri solent. Constat primum ex historia Balaam et ex apostolato Judae, praesertim autem ex testimonio Christi: «Multi dicent mihi in illa die, Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus et in nomine tuo daemonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia numquam novi vos; discedite a me qui operamini iniquitatem.» (Mat., 7, 22-23.)—Ut plurimum autem sanctioribus hominibus conferuntur, qui melius et efficatius possunt iis gratiis uti in Ecclesiae utilitatem. Quinimo communiter gratiae istae sunt signum sanctitatis hominis, qui eas accipit, licet non infallibile (quia et peccatoribus dari possunt); quod si directe miracula fiant in confirmationem sanctitatis alicujus, jam evadunt argumentum infallibile pro ejus sanctitate demonstranda.

TRACTATUS SEXTUS

DE VIRTUTIBUS INFUSIS

Praenotanda de virtute supernaturali in genere.

1. **Virtutis notio.**—Nominis etymologia a *viro* communiter derivatur, ait enim Tullius: «Viri maxime est fortitudo... a viris *virtus* nomen est mutuata.» (Tuscul., l. 2.) Eadem ratione potuisset virtus proxime derivari a *vire,* quia designat aliquam *vim* facultatibus animae adjectam.—Virtus *supernaturalis* in genere definitur a S. Thoma secundum doctrinam ex S. P. Augustino mutuatam: *Bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* (1, 2, q. 56, a. 4.)—Omissa ultima clausula definitionis, habebis definitionem virtutis moralis *naturalis,* seu non infusae sed acquisitae.

Ex brevi hujus definitionis analysi plura elucescent notatu digna.—1) «*Bona qualitas mentis,*» designat genus proximum ac si diceretur bonus *habitus* mentis. Habitus in genere potest esse bonus aut malus; et est illud per quod subjectum bene aut male se habet permanenter, sive in modo essendi, sive in modo operandi, v. gr., habitus scientiae, aut temperantiae, vel habitus erroris aut intemperantiae.—Habitus differt a *dispositione* quae est de facili mobilis, v. gr., status laetitiae aut tristitiae transeunter adveniens.—Igitur virtus designat qualitatem seu *habitum bonum* modo permanente alicui subjecto inhaerentem, eumque *spiritualem,* id est, *mentis,* non corporis.

2) «*Qua recte vivitur:*» iis verbis notatur differentia inter habitum *ornativum* et *operativum;* quae quidem differentia fere ad ordinem supernaturalem coarctatur; quia in ordine naturali habitus inhaerent ipsi naturae, ut est principium operandi, adeoque omnes habitus naturales sunt per se operativi; ast, in ordine supernaturali dantur aliqui habitus qui non sunt operativi per se, sed ornativi, nempe: *a) Character* sacramentalis, per quem signatur anima titulo militiae aut ministerii Dei et Christi; *b) Gratia sanctificans* (nisi consistat in habitu caritatis), qua nobilitatur homo titulo justitiae, sanctitatis, filiationis Dei adoptivae. Attamen, per accidens seu ab extrinseco character et gratia habitualis ad operationem etiam referuntur, tum quia reddunt hominem capacem aliquorum actuum, ad quos alioquin esset inhabilis, v. gr., recipiendi aut ministrandi aliqua sacramenta *(per characterem)* et merendi de condigno *(per gratiam habitualem)*, tum etiam quia character et gratia sanctificans adnexum quoddam praeseferunt jus seu titulum ad plures gratias actuales, per quas homo proxime et formaliter operatur in ordine supernaturali.—Ad rem quod attinet, virtus non est *habitus* simpliciter ornativus, sed etiam *operativus*, seu qualitas perficiens potentias operativas in bonum exequendum.

3) «*Qua nullus male utitur:*» quibus definitionis verbis notatur differentia inter virtutem *phisicam* (quae improprie virtus nuncupatur si seorsim spectetur) et virtutem *moralem*, quae proprie virtus dicitur. Virtute simpliciter phisica, sive corporis, v. gr., robore, sive animi, v. gr., arte, scientia, potest quis abuti et in malum eam vertere; virtute autem morali nullus male utitur, quia non concipitur possibilis aliquis actus malus qui formaliter sit exercitium habitus boni, seu bonae qualitatis mentis.—Igitur possibile est, subjectum *cum* habitu bono existens aliquid malum agere, sed non *ex* habitu bono tale malum perpetrare. Itaque, virtute nullus male utitur.

4) «*Quam Deus in nobis sine nobis operatur:*» iis postremis definitionis verbis distinguitur virtus infusa a virtute acquisita, et designatur origo et causa supernaturalium virtutum theologicarum in genere, quarum solus Deus efficiens causa esse potest.

2. **Divisiones virtutum.** In praecedente definitionis explanatione plura jam innuuntur in virtutibus discrimina. En, di-

visiones generales:—1) Si spectetur *potentia naturalis* quae per virtutem perfici potest, virtus aut est *intellectualis*, per quam perficitur intellectus in ordine ad verum cognoscendum, v. gr., fides, prudentia; aut *moralis* (per quam perficitur voluntas ad bonum prosequendum v. gr., caritas, justitia). —2) Si consideretur virtutum *origo*, aliae sunt *connaturales*, quae in aliqua facilitate intellectuali aut morali habita a nativitate consistit; aliae sunt *acquisitae* quas ex crebro potentiarum exercitio seu actibus repetitis quisque sibi comparare valet; aliae denique sunt *infusae* quae supernaturali modo a Deo efficiuntur in subjecto, educendo eas de potentia animae. —Virtus vero infusa potest esse, aut *per se* infusa, si nullo modo est in potentia *naturali* subjecti, sed in potentia *obedientiali* dumtaxat, et datur ad producendos actus supernaturales, excedentes naturam creatam; aut est infusa *per accidens*, si supernaturali modo producitur habitus perfectivus naturae intra proprium ordinem, v. gr., scientia infusa rerum naturalium.—3) Spectata *ratione formali*, virtutes dividuntur in *theologicas* et *morales*, quarum praecipua differentia specifica sumitur ex objecto *formali*.—Igitur virtus theologica illa nuncupatur quae ad Deum vel creaturam refertur secundum aliquod motivum supernaturale agendi: ita virtus fidei quamlibet veritatem revelatam accipit credendam *propter auctoritatem Dei revelantis:* spes Deum prosequitur *propter bonitatem finis supernaturalis* nobis appetibilis; caritas Deum diligit *ut bonitatem absolutam* per se ipsam amabilem, qualis nobis per revelationem innotescit.—Virtus *moralis*, seu non theologica, illa dicitur, quae bonum quodlibet prosequitur propter motivum naturalis honestatis, quod aeque obtineret etiamsi nulla existeret divina revelatio, nec hominis elevatio; praesupposita autem hominis elevatione, omnes virtutes morales elevantur ut accidentia in subjecto, quatenus imperantur a caritate. Unde omnes virtutes morales infunduntur homini justo simul cum habitu caritatis. Virtutes morales permultae sunt quae radicaliter continentur in quatuor cardinalibus: prudentia, justitia, temperantia et fortudinė.

3. **Omnis virtus supernaturalis a solo Deo producitur; nec in ejus productione concurrit quilibet actus hominis, ut causa phisica, sed ut mera dispositio.** *(Ita communiter.)* Ratio est: 1) Quia conc. Tridentinum (S. 6, cap. 6), dum enumerat omnes actus

supernaturales qui justificationi praecedunt, eos comprehendit sub nuncupatione «*dispositionis*, nec ex parte hominis datur productio sed «susceptio;» recensitis enim omnibus actibus praeviis, concludit S. Synodus: «Hanc *dispositionem* justificatio ipsa consequitur... *(et est)* renovatio interioris hominis per voluntariam *susceptionem* gratiae et donorum.» 2) Doctrina traditionis patet ex effato S. P. Augustini, nempe, virtutem infusam *Deus in nobis sine nobis operatur* (ep. ad Sixtum, c. 2); non autem virtus produceretur sine nobis, si in productione ipsa etiam causalitas nostra phisice concurreret. 3) Quod et ratione theologica firmatur; nam actus non creat potentiam simpliciter, sed eam omnino supponit: cum autem habitus supernaturales non tribuant nisi puram potentiam, certe non possunt per aliquem actum hominis phisice produci.

Nota 1.° *Deus educit virtutes de potentia animae* tamquam ex subjecto seu causa materiali, eo fere modo (analogo) quo artifex per solam suam virtutem educit effigiem de potentia materiali marmoris. Utrum vero, causa materialis sit ipsa substantia animae, vel ejus potentiae vitales, vel utraeque simul, varie apud theologos disceptatur. (Conf. Lugo, De Fide, d. 15, s. 1.)

2.° *Virtutes supernaturales certe producuntur cum ipsa gratia sanctificante:* disputatur vero, *utrum ab ipsa gratia proxime profluant vel a Deo immediate producantur simul cum gratia.*—S. Thomas priorem tuetur solutionem (1, 2, q. 110, a. 4), quia gratia sanctificans inducit in homine veluti novam naturam supernaturalem; sicut ergo natura est principium omnium potentiarum et operationum in ordine naturali, ita et gratia sanctificans in ordine supernaturali, et ideo «sicut ab essentia animae naturaliter profluunt ejus potentiae, quae sunt operationum principia; ita etiam ab ipsa anima effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae disponuntur ad actus» (l. c., ad 1.)—Plures autem cum Suarez contra sentiunt, tum quia virtutes ipsae non dicerentur proprie infusae si resultarent ex principio creato (gratia sanctificante) jam existente in anima, tum quia aliquae virtutes (fides et spes) subsistunt etiamsi amittatur sanctificans gratia.

4. **Partitio tractatus.** Quoniam tres sunt tantummodo virtutes theologales infusae in hac vita: *fides, spes, caritas,* de quibus in praesenti tractatu disserimus, primo tradere oportet ea omnia quae sunt tribus theologalibus virtutibus communia, deinde vero agendum de iis quae singulis sunt propria. Itaque integra hujus tractatus doctrina per quatuor capita commode dispescitur, quorum, 1.°, erit de virtutibus theologalibus in genere; 2.°, de fide theologica; 3.°, de spe salutari; 4.°, de divina caritate.

CAPUT PRIMUM

De virtutibus theologalibus in genere.

Doctrina generalis et omnibus virtutibus theologicis communis, huc spectat: 1) ut demonstretur earum existentia; 2) et inquiratur commune ipsarum initium, et incrementum, et terminus.

ARTICULUS I

De existentia virtutum theologalium.

Doctrina theologica certa circa existentiam et essentiam communem virtutum theologalium potest in sequente propositione complecti, cujus singulae partes erunt explanandae simul ac demonstrandae:

THESIS: 1) Tres in divina revelatione virtutes theologales praedicantur: fides, spes, caritas; 2) quae sunt entitative supernaturales; 3) et per modum habitus phisice animae inhaerentes.

5. **Prima pars.**—Plures cum Suarez censent esse fide divina certum, tres praefatas virtutes *esse dona infusa* ab *actibus* fidei, spei et caritatis distincta; alii vero cum Soto, Cano, Vazquez existimant hanc doctrinam non fuisse a Tridentino definitam; omnes tamen communiter docent, eam sine temeritate negari non posse.

Ante conc. Tridentinum dubitatum fuit inter doctores, num et parvulis gratia et virtutes theologicae conferantur praeter remissionem peccati: sed jam in conc. Viennensi Clemens V, edixit: «Opinionem secumdam, quae dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tamquam probabiliorem, et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiae magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam.»

Doctrina Tridentini sequentibus declarationibus constat: Docet (S 6, cap. 6): «Hanc dispositionem seu praeparationem justificatio ipsa consequitur, quae non est sola peccatorum

remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et *donorum*;» et infra: «haec omnia simul infusa accipit homo per Christum, cui inseritur, fidem, spem, caritatem.» Unde liquet, saltem esse doctrinam catholicam certam, tres virtutes theologales esse quaedam *dona infusa* ab actibus fidei, spei et caritatis distincta.

Prob. 1.°, Scriptura, in qua doctrina ipsa sat innuitur; nam, S. Petrus, loquens de iis quae nobis «ad vitam et pietatem donata sunt,» inquit: «Maxima et praetiosa nobis promissa donavit *(Deus),* ut per haec efficiamini divinae consortes naturae, fugientes ejus, quae in mundo est, concupiscentiae corruptionem» (II Pet., 1, 3-4). Igitur ipsa dona per quae formaliter efficimur divinae consortes naturae, sunt etiam quaedam potentiae quae in actus pietatis transeunt; igitur sunt virtutes infusae, quia sunt inhaerentes et operativae. Haec autem dona esse tria praedicat Apostolus, dicens: «Nunc autem manent, fides, spes, caritas, tria haec; major autem horum est caritas.» (I, Cor., 13, 13.)

Prob. 2.°, doctrina Patrum. De inhaerentia permanente gratiae et virtutum perspicue testatur S. Basilius dicens: «Sicut ars est in eo qui illam nactus est, ita gratia Spiritus Sancti est in eo qui illam recipit, semper quidem praesens, etsi non perpetuo operans.» (De Spiritus S., c. 26, n. 6.) De trino autem numero harum virtutum egregie S. P. Augustinus edixit: «Domus Dei *(in anima)* credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur.» (Serm. 27, n. 1.)

Prob. 3.°, ratione theologica. Cum gratia santificans phisice inhaereat animae, atque novam in ea veluti naturam supernaturalem inducat, consequens est ut haec nova natura instruatur facultatibus sibi consentaneis, quibus in suum finem specificum tendat (in similitudinem cujusvis naturae creatae); at vero, consentaneae facultates ad finem supernaturalem, ad quem gratia sanctificans ordinatur, sunt: *fides,* qua cognoscitur finis, et ea quae sunt ad finem, et *spes* qua spiritus erigitur ad finem appetendum et prosequendum, et *caritas* qua praestantissimo fini Deo perfectius homo conjugitur, summam ejus bonitatem vero affectu benevolentiae diligendo: igitur, data phisica ac permanente inhaerentia gratiae sanctificantis per modum novae naturae, consequens est, tres praefatas virtutes cum gratia ipsa in anima infundi.

6. **Nota.** 1.° *Praeter fidem, spem et caritatem nulla alia datur, virtus theologalis.* Namque, 1) ut patet ex testimonio S. P. Augustini (v. supra) per tres illas virtutes tota aedificatio supernaturalis completur; 2) nec aliquis ab istis relinquitur locus per aliam virtutem implendus, cum tres illae virtutes sufficiant ad finem, ut patet ex ratione theologica superius allata.—Dubitari potuit de virtutibus *religionis* et *poenitentiae;* verum religio et poenitentia sunt per se virtutes naturales, quae conditionem supernaturalem induunt sub imperio fidei, spei et caritatis, quemadmodum reliquae virtutes naturales.

2.° *Fides, spes et caritas non sunt reductibiles, sed sunt tres virtutes realiter distinctae.* Profecto: 1) *Fides* distinguitur a spe et caritate, utpote quae sine eis existere potest: 2) *Spes* distinguitur a caritate, quia et sine caritate spes subsistere valet: 3) Caritas «numquam excidit», neque in futuro saeculo cum cessabunt fides et spes. Igitur, tres virtutes theologales realiter distinguuntur: id quod sat clare docet Apostolus dicens: «Nunc manent fides, spes, caritas, *tria haec.*» (I Cor., c. 13, v. 13.)

7. Obj. 1.° Virtutes theologales videntur omnino superfluae, nam omnes *actus* theologales (fidei, spei et caritatis) praecedunt justificationi, adeoque eodem modo elici possunt post justificationem, remota qualibet virtute theologali; ergo, cum Deus nihil agat superfluum concludere oportet, virtutes theologales minime cum gratia sanctificante infundi.

Resp. *Neg. ant.* Quod enim elici possint actus theologales ante virtutum theologalium infusionem, probat quidem virtutes ipsas non esse absolute necessarias ad finem; sed non probat eas esse omnino superfluas aut inutiles. Porro, convenientia aut utilitas virtutum theologalium inde patet: 1) quia sunt divinum animae ornamentum; 2) quia per eas ordo supernaturalis exurgit in similitudinem naturae, quae pluribus etiam facultatibus naturalibus instruitur; 3) quia per eas quidam titulus acquiritur, ut conferantur plures gratiae actuales, quibus eliciuntur earum actus, ne maneant otiosae.

Obj. 2.° Saltem concedendum est, virtutes infusas esse plane inutiles parvulis, donec manent incapaces eliciendi actus salutares.

Resp. *Dist. assert.:* Sunt inutiles ratione exercitii earum, donec parvuli ad annos discretionis perveniant, *conc.;* sunt inutiles, id est, non convenientes ratione ornamenti animae, et ratione perfectionis divini operis, in quo sapienter ordo supernaturalis ordini naturali adaptatur, *neg.* Nam et in ordine naturae parvuli donantur facultatibus, quibus non nisi sero uti valent.

8. **Secunda pars,** qua asseritur tres virtutes theologales

esse *entitative* supernaturales, est propositio saltem theologice certa; imo plures censent cum Suarez eam esse de fide, propter rationem mox afferendam.

Prob. ex entitativa supernaturalitate actus fidei, spei et caritatis. Dogma fidei est, actus hujusmodi esse entitative supernaturales *per se,* quia ordinant hominem ad finem simpliciter supernaturalem, nec proinde possibiles esse sine gratia: atqui actus fidei est in homine fideli exercitium virtutis fidei, et similiter actus spei et caritatis est exercitium harum virtutum; igitur ejusdem ordinis esse debent virtutes et actus respectivi, id est, entitative supernaturales.

Dices: Haec ratio argumentandi probaret nimis; dantur enim actus entitative supernaturales, qui sunt exercitium aliarum virtutum veluti justitiae, religionis, poenitentiae; quamobrem, si illa ratio aliquid valet, concludendum esset, plures alias virtutes esse entitative supernaturales. — Respondetur, quod nullus actus virtutum naturalium est entitative supernaturalis *per se,* sed tantummodo *per accidens,* sive quia imperatur a virtutibus theologalibus, sive quia elicitur sub auxilio gratiae supernaturalis. E contra, actus fidei, spei et caritatis sunt supernaturales *per se;* quod inde patet, quia, juxta ea quae demonstrata sunt in tractatu *de Gratia,* actus ipsi sunt absolute impossibiles sine gratia actuali, quae non datur nisi ad perducendum hominem ad finem per se et entitative supernaturalem: at vero, actus aliarum virtutum sunt possibiles sine gratia, ut contingit in infidelibus quorum plura opera sunt bona, nec tamen dici possunt entitative supernaturalia, sed sunt entitative naturalia; possunt tamen elevari per gratiam et per influxum virtutum theologalium, et evadere entitative supernaturales *per accidens.*

9. **Tertia pars,** qua statuitur virtutes theologales esse habitus permanenter animae inharentes, a P. Suarez existimatur ut veritas proxima fidei, quatenus sententia contraria ad haeresim logice perduceret (de grat., l. 6, c. 8.) Ex Pallavicini constat, quod «postulantibus quibusdam ut expressius declararetur fieri justitiam per habitum infusum, delectos Patres respondisse, id satis explicari per vocem *inhaeret,* quae stabilitatem significat et habitibus congruit, non actibus.» (Hist. conc. Trid., l. 8, c. 14.)

Prob. ex doctrina Ecclesiae.— 1) Ante conc. Tridentinum

disputatum fuit utrum parvulis infunderentur necne virtutes theologales sicut adultis, et Clemens V, in conc. Viennensi praeferendam duxit sententiam quae tenet «tam parvulis quam adultis conferri in baptismo *informantem* gratiam et virtutes.» (Denz., n. 411.) Cum igitur circa parvulos quaestio moveri non posset de *actibus* virtutum (quorum incapaces existunt) sed de *habitibus* dumtaxat, certe Ecclesia supponit, uti certum et exploratum, habitus virtutum adultis infundi, et insuper eamdem circa parvulos tenendam esse sententiam «tamquam probabiliorem, et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiae magis consonam et concordem» (ibid.) Jam vero, 2) cum postea a conc. Tridentino definitur (ut supra) «renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum,» et cum adjungit, quod «haec omnia simul *infusa* accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur: fidem, spem, caritatem,» et cum loquitur «de gratia et caritate quae in condibus eorum per Spiritum Sanctum difunditur et illis inhaereat,» certissime concluditur: *a)* Tridentinum eamdem quaestionem solvisse, quae jam aliquatenus soluta fuerat in conc. Viennensi: loquitur ergo Tridentino de virtute *informante; b)* insuper littera ipsa nullam aliamp atitur interpretationem; nam verba *renovari per dona,* virtutes *infundi,* caritatem *diffundi* et *inhaerere,* nullum alium sensum in theologico sermone praeseferunt, nisi habitus conferri phisice inhaerentes.—Doctrina Scripturae et traditionis pro hac catholica sententia satis constat ex testimoniis superius prolatis in prima parte propositionis.

ARTICULUS II

De initio, incremento et termino virtutum.

10. **A) Initium virtutum theologalium** designat tempus in quo virtutes ipsae infunduntur. Doctrina theologica tenenda sequenti patet propositione.

THESIS: Virtutes theologales simul in prima justificatione infunduntur sive in adultis, sive in parvulis.

Nota. Non eodem certitudinis gradu constat verum esse quidquid in hac propositione comprehenditur: 1) Circa *par-*

vulos olim disputatum fuit, ut supra notavimus; post concilium autem Viennense et Tridentinum, jam nulla suppetit dubitandi ratio, quin tres simul virtutes eis in baptismo infundantur. 2) Circa *adultos*, qui ex infidelitate ad Christum convertuntur, certum est, eos non recipere *habitus caritatis et spei*, nisi cum prima justificationis gratia. Plures tamen sunt, qui existimant (cum Cajetano, Suarez, Vazquez, etc.), *habitum fidei* tunc infundi cum primum actum fidei eliciunt, ut dispositionem ad baptismum et justificationem; verum probabilius videntur, primum actum fidei elici ab adulto (ex infidelitate converso) ex sola gratia actuali, et habitum fidei accedere in ipsa justificatione; haec sententia communior est inter moderniores, eamque inter antiquos defendunt Magister, S. Bonaventura, Scotus, et ut videtur S. Thomas, qui absolute asserit: «Fides praecedit spem, et spes caritatem *secundum actus:* nam *habitus simul infunduntur.*» (1, 2, q. 62, a. 4.)

Prob. ex doctrina Tridentini dicentis: «In prima justificatione cum remissione peccatorum haec omnia *simul* infusa accipit homo per Jesum Christum cui inseritur, fidem. spem, caritatem.» (S. 6, c. 6.) Hoc autem dicit S. Synodus postquam exposuerat processum plurium actuum, fidei, timoris, spei, amoris initialis, quibus homo se disponit ad primam per baptismum justificationem. Unde sequitur, quod ante primam justificationis gratiam nulla virtus per modum habitus infunditur. Nunc vero; 1) *parvuli* primam justificationem obtinent in baptismo, adeoque nonnisi in baptismo virtutes ipsis infunduntur; 2) *adulti qui cum sola attritione ad baptismum accedunt*, primam justificationem ac proinde virtutes theologales infusas acquirunt ope ipsius Sacramenti; 3) *adulti qui cum perfecta contritione disponuntur ad baptismum,* justificantur ante Sacramenti susceptionem, et quia ista est prima eorum justificatio, virtutes theologales infunduntur ipsis ante baptismum: ratio patet, quia actus caritatis perfectae facit hominem Dei amicum, unde simultaneum est Deum *actu* diligere et *habitu caritatis* animam ornari. Porro, habitus caritatis supernaturalis non intelligitur sine habitu fidei et spei, quibus creditur et speratur finis et bonitas supernaturalis: igitur, cum habitu caritatis etiam habitus et spei infunduntur, etiam in illa prima justificatione, quae fiat per solam contritionem perfectam ante susceptionem baptismi.

OBJECTIONES contra propositionem communiter procedunt ex aequivoco nomine «fides»: 1) Aliquando enim Patres et Concilia docent, posse hominem infidelem incipere habere fidem et spem antequam ad caritatem et justificationem perveniat; veluti cum S. Thomas ait, «ille qui accipit a Deo fidem sine caritate, non simpliciter sanatur ad infidelitate» (2, 2, q. 6, a. 2 ad 3); et S. P. Augustinus: «In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum coelorum sicut in catechumenis» (ad Simpl., l. 1, q. 2 n. 2).—In iis aliisque testimoniis hujusmodi adstruitur existentia *actus* fidei, ejusque *moralis* in homine *permanentia* ante infusionem ipsius habitus; id quod, optime conciliatur cum doctrina de simultanea infusione omnium virtutum theologalium per modum habitus *phisice* inhaerentis. 2) Nec obstat, quod homo justificatus possit per peccatum amittere habitum caritatis, conservando habitum fidei: ex hoc enim minime sequitur habitum fidei infundi *de facto* ab habitu caritatis disjunctum, sed tantummodo sequitur quod infundi *posset*, si Deus vellet: constat autem ex dictis, Deum velle virtutes omnes simul infundere in prima justificatione, et quod amitti possit habitus caritatis, quin pereat habitus fidei; 3) Verba Tridentini: «Fides, nisi *accedat* spes et caritas, neque unit perfecte cum Christo, etc.,» non sunt ad rem, ut ex eis concludi liceat, virtutes theologales successive infundi unam post aliam; sed tantummodo contra Protestantes definiunt, fidem non sufficere ad salutem nisi cum fide ipsa *conjungantur* etiam spes et caritas.

B) Incrementum virtutum theologalium.—Doctrina theologica tenenda circa augmentationem fidei, spei et caritatis, earumque augmentationis modum, ad sequentem propositionem contrahi potest.

THESIS: 1) Virtutes theologales intrinsecum capiunt incrementum ex augmento gratiae sanctificantis: 2) hoc autem evenit per sacramenta et meritoria opera justorum.

11. **Prima pars** *explicatur:* Augmentum intrinsecum virtutis intelligitur incrementum earum *intensivum,* perficiens ipsam qualitatem animae inhaerentem; et praescinditur ab incremento *extensivo,* quod certe augetur multitudine objectorum materialium, v. gr., si ille qui habet fidem implicitam totius doctrinae revelatae, postea explicite cognoscat novas veritates revelatas, quas antea ignorabat.—Circa augmentum itaque *intensivum,* omnes theologi conveniunt esse saltem theologice certum ex Tridentino illud revera dari in virtutibus theologalibus; sed duo apud ipsos controvertuntur: 1) In quo consistat intensiva virtutum augmentatio, utrum *in additione gradus ad gradum,* qua ipsa qualitas fiat in semetipsa perfectior, vel potius *in majori radicatione* ejusdem virtutis in subjecto, ut docet S. Thomas (2, 2, q. 24, a. 4, ad 3) ubi ait: «Cum enim

(caritas) accidens sit, ejus esse *(in subjecto)* est inesse, unde nihil aliud est ipsam secundum essentiam augeri, quam eam magis inesse subjecto, quod est eam magis radicari in subjecto.» 2) Quaestio altera respicit relationem inter augmentum gratiae sanctificatis et augmentum virtutum theologalium: *a)* alii cum Soto existimant virtutes non augeri nisi per actus earum proprios et specificos; *b)* alii cum Suarez censent virtutes augeri tum per gratiae augmentum, si gratia adsit et augeatur, tum per actus proprios, si gratia desit; *c)* alii denique cum Ripalda opinantur, virtutes theologales nonnisi per augmentum gratiae sanctificantis incrementum capere posse, unde cessante gratia in subjecto impossibilis evadit virtutum fidei et spei augmentatio.—In propositione defendimus, virtutes theologales ex augmento gratiae incrementum accipere, et praescindimus a quaestione utrum cessante gratia crescere possint fides et spes.

Prob. 1.° Scriptura, ubi 1) de virtute *fidei* dicit Apostolus: «Usque ad vos pervenimus in Evangelio Christi... spem habentes *crescentis* fidei vestrae» (II, Cor. 10, 14-15).—2) De *spe*: «Deus spei repleat vos omni gaudio et pace in credendo, ut *abundetis in spe* et virtute Spiritus Sancti.» (Rom., 15, 13) 3) De *caritate*: «Hoc oro, ut caritas vestra magis ac magis abundet.» (Philip., 1, 9.)—Nunc vero, haec testimonia non referuntur ad multiplicationem actuum fidei, spei et caritatis, sed ad firmitudinem virtutum in anima existentium, ut sensus obvius expostulat.—Virtutes autem crescere *cum augmento gratiae*, inde patet quia in Scriptura virtutum profectus saepe conjungitur cum Dei benedictione, per quam significatur gratia, et amicitia, et praedilectio. Ita in Ps. 83, 7) «etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem.»

Prob. 2.°, doctrina Patrum, qui passim eamdem doctrinam praedicant. «Debetur credenti (ait Aug.) ut a Domino ipsa fides augeatur, et sit merces fidei ipsa fides aucta» (in Jo., tr. 67, n. 2): et S. Gregorius M.: «Unaquaeque virtus quasi quibusdam gradibus augetur, et sic per incrementa meritorum ad summa ducitur.» (In Ezech., l. 2, hom. 3.)—Hoc autem incrementum fieri simul cum augmento gratiae, docet S. P. Augustinus, inquiens: «Inchoata caritas, inchoata justitia est; provecta caritas, provecta justitia est; magna et perfecta caritas, perfecta justitia est.» (De nat. et grat., c. ult.)

Prob. 3.°, ex doctrina Tridentini, qua edocemur: 1) justificationem esse renovationem interioris hominis «per voluntariam susceptionem gratiae *et donorum;*» atqui ex eodem Tridentino constat, justificationem et sanctitatem augeri in justificatis: ergo et augentur dona seu virtutes quae comprehenduntur in prima justificatione, et per quae homo renovari coepit.—*Prob. min.* In Sess. 6, can. 32, definitur: «Si quis dixerit... ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo... fiunt non vere mereri augmentum gratiae... a. s.;» similia habentur in can. 24.—2) Expressius autem in cap. 10 ejusdem sessionis: «Hoc vero justitiae incrementum petit Ecclesia, cum orat: Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum.» Ubi *justitiae* et *virtutum* theologalium augmentum per modum unius considerantur.

Prob. 4.°, ratione theologica: 1) Ratio concipit possibilitatem augmenti intensivi cujuslibet virtutis, saltem per majorem firmitatem inhaesionis in subjecto: aliunde vero congruens est, ut quod est possibile transeat in actum pro singulorum meritis. 2) Facto ipso constat, v. gr., Christum majorem habuisse prae omnibus spem, caritatem, etc.; ex quo rursus patet, et possibilem esse et convenientem inaequalitatem et gradationem in virtutibus justorum, quibus magis ac magis Christo assimilari contendant. 3) Sanctitas ipsa, quae certe est capax augmenti, juxta illud (Apoc. 22, 11): «Qui justus est, justificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc,» integratur atque perficitur cum virtutum profectu; igitur gratia et virtutes simul crescunt in anima.

Nota.—1.° Incrementum *simultaneum* gratiae et virtutum non officit, quominus augmentum gratiae sit causa adaequata augmenti virtutum, quia gratia habitualis est ratio primaria et generalis justificationis, unde ejus existentiae et augmento subordinatur existentia et augmentum virtutum theologalium.—2.° Non videtur impossibile nec inconveniens, quod virtus fidei (quae existere potest sine caritate et gratia) augeri possit, absente gratia et caritate; attamen difficultas obstare videtur ex hoc, quod augmentum virtutum theologalium contingit in justificatis ut merces meriti; ast, tale meritum non facile explicatur in illo qui gratiam et caritatem amisit.—3.° Gratia et virtutes possunt per se *in infinitum* augeri: tamen in divina oeconomia definiuntur gradus quos nullius creaturae sanctitas excedere valet. Maximum gradum possibilem a Deo statutum in actuali oeconomia possidet anima Christi, ultra quem nullus alius major concipi potest; deinde B. Virgo, cujus sanctitas relativa intra ordinem actualem maxima est, quam quae in pura creatura concipi queat.

13. **Secunda pars**, qua statuitur virtutes augeri: 1) per susceptionem sacramentorum, et 2) per bona opera meritoria, facile probatur, ex iis etiam quae hucusque demonstrata sunt.

Prob. primum, id est, *per sacramenta augentur virtutes.* Ex tractatu de Sacramentis liquet, sacramenta *mortuorum* conferre primam gratiam rite disposito aut non ponenti obicem, sacramenta autem *vivorum* novam gratiam adjungere homini justificato (idemque contingere ostenditur in sacramentis mortuorum si suscipiantur ab homine jam per actum caritatis justificato): nunc vero, ex Tridentino constat, ut supra, cum gratia justificationis infundi etiam dona seu virtutes, et cum gratiae augmento dona quoque seu virtutes augeri: cum igitur per sacramenta confertur et augetur gratia sanctificans, etiam theologales virtutes infunduntur, atque incrementum ex sacramentis capiunt.

Prob. alterum, id est, *virtutes augentur per opera justorum meritoria:* 1 ° In conc. Tridentino definitur: «Si quis dixerit, justitiam acceptam non conservari, aut etiam augeri coram Deo per bona opera..., a. s.» (S. 6, can. 24); et can. 32 definitur, iis operibus «vere mereri augmentum gratiae.» 2 ° Scriptura autem hortatur, ut «*veritatem facientes in caritate crescamus* in illo per omnia, qui est caput Christus» (Eph., 4, 15); et rursus (I Thes., 4, 1-3) «sic ambuletis ut *abundetis magis*... Haec est enim voluntas Dei, *sanctificatio vestra*,» id est, major adhuc sanctificatio. 3.° Patres eamdem sententiam perspicue docent, quam breviter complexus est S. Gregorius M., dicens: «Unaquaeque virtus... per incrementa *meritorum* ad summa ducitur.»

14. QUAESTIO. Sensu inverso quaeritur: **Utrum facilitas eliciendi actus supernaturales debeatur habitibus supernaturalibus, eorumve augmento?**

RESP. Varia est hac in re theologorum opinatio.—Omnes generatim concedere videntur, majorem facilitatem supernaturaliter operandi procedere posse 1) ex uberiori *gratia actuali* quae respondet uberiori gratiae habituali; 2) vel *ex actione speciali* Dei operantis in ipso habitu supernaturali et augentis per modum concursus ejus virtutem elicitivam actuum salutarium; 3) et (sensu negativo partiali) *ex remotione impedimentorum* naturalium, quae naturaliter consequitur ex repetitione operum bonorum.

Controvertitur autem: utrum habitui supernaturali insit formaliter intrinseca vis conferendi non solum *potentiam* operandi in ordine supernaturali (quod omnes concedunt), verum etiam majorem *facilitatem* eos eliciendi ex consuetudine inducta per ipsorum actuum repetitionem; brevius: utrum *ipsa bona consuetudo sit habitus entitative supernaturalis?*

1.ª *Sententia,* quae molinistis communiter placet, statuit facilitatem operandi non esse tribuendam habitui supernaturali aut ejus incremento, sed *speciebus naturalibus* quas facultates naturales acquirunt ex consuetudine supernaturaliter operandi.—Ratio est, 1) quia amissis virtutibus infusis per amissionem gratiae sanctificantis ob aliquod peccatum actuale, adhuc remanet in peccatore bonus habitus naturalis antea acquisitus; 2) quia, si hic habitus bonus naturalis (in illo qui fuit justus) per ignaviam amittitur, postea vero recuperet gratiam et virtutes infusas in primoevo gradu intensitatis, nihilominus experitur difficultatem operandi; 3) quia, crescente una virtute infusa per augmentum gratiae, crescunt etiam reliquae virtutes infusae; unde, si ex habitu supernaturali oriretur facilitas exercendi determinatam virtutem ex consuetudine inducta, sequeretur quod eo ipso nasceretur etiam facilitas exercendi virtutes reliquas; id quod non facile admittitur.

2.ª *Sententia,* quae aliquibus arridet thomistis, facilitatem supernaturaliter operandi tribuendam esse dicit habitibus supernaturalibus eorumve augmento.—Ratio est, quia, si facilitas *supernaturaliter* agendi nasceretur ex speciebus natu ralibus ordo supernaturalis in individuo subjiceretur positivis perfectionibus naturae, quod semipelagianismum redolet.—Ad rationes autem sententiae contrariae, respondetur: 1) quod in consuetudine supernaturaliter operandi reperitur non solum aspectus supernaturalis, sed insuper aspectus naturalis honestatis; et haec facilitas naturalis honestatis remanet in eo qui gratiam et virtutes infusas amisit per actuale peccatum; 2) in eo vero qui mala consuetudine deinceps implicatur, etiamsi rursus eumdem vel majorem gradum gratiae et virtutum recuperet, experitur tamen difficultatem supernaturaliter agendi, non propter defectum habitus infusi, sed propter positivas resistentias naturae: 3) Quantumvis crescente una virtute infusa, crescant reliquae omnes, non

sequitur, quod ex facilitate unius virtutis oriatur facilitas aliarum; quia omnes quidem crescunt quoad majorem *radicationem* in subjecto, ut docet S. Thomas, sed non omnes quoad facilitatem *operandi*.

3.ª *Sententia*. Plures thomistae existimant, consuetudinem bene et supernaturaliter agendi inducere *novos habitus supernaturales* advenientes seu *acquisitos per actus supernaturales*, ita ut, *posse* supernaturaliter agere radicitus tribui debeat virtutibus infusis, at *facilius posse* consequenter inducitur per alios habitus supernaturales, sive *acquisitos* ex actibus entitative supernaturalibus, sive melius a Deo *infusos* secundum congruentiam actuum.—Haec sententia aliquatenus modificat sententiam praecedentem, et mihi quidem probabilior videtur, quia sat tuetur supernaturalitatem facilitatis agendi in ordine supernaturali, et potiori ratione seu a fortiori solvit difficultates, quamquam secunda etiam sententia satis eis facere videtur.

De terminatione virtutum infusarum. Tria heic disquire juvat: 1.° Quomodo amittantur virtutes infusae in hac vita; 2.° An et quomodo cessent in vita futura. Integra doctrina theologica sequente propositione comprehenditur:

THESIS: 1.° Admittitur in hac vita: 1) fides infidelitate; 2) spes desperatione et infidelitate; 3) caritas quolibet mortali peccato. —2.° In futuro saeculo: 1) nulla in damnatis remanet virtus; 2) in beatis sola caritas; 3) in animabus purgantibus omnes virtutes subsistunt.

Nota. Propositio est *exclusiva*, id est, per solas rationes in ea expressas infusae virtutes expirant. Unde implicite (sensu negativo) solvitur quaestio, *num habitus infusi partiale decrementum patiantur ex peccato veniali, aut ex ignavia:* qua de re in corolario ad primam partem propositionis erit sermo.

15. **Prima pars** propositionis probatur quoad singulas ejus partes subalternas. Nimirum: in hac vita

1.° *Fides infidelitate dumtaxat amittitur*. — Patet quoad sensum *affirmativum:* 1) ex Apostolo dicente: «Quidam circa fidem naufragaverunt.» (I Tim., 1, 19.) «In novissimis temporibus discedent quidam a fide, attendentes spiritibus erroris et doctrinis daemoniorum» (ibid., 4, 1); manifestum est, discedere a fide et naufragare circa fidem esse peccatum infidelitatis; 2) Tridentinum loquitur (S. 6, cap. 15) de «infidelitate, per

quam et ipsa fides amittitur.» 3) Ratio generalis in eo reponitur, quia quilibet habitus deperit per accessionem habitus oppositi in eadem facultate simplici et indivisibili.

Quoad sensum *exclusivum,* quod nempe *sola* infidelitate fides cessare queat, constat: 1) ex doctrina Apostoli: «Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem no habuero, nihil sum» (I Cor., 13, 2); atque eodem tenore verborum loquitur de inutilitate scientiae et eloquentiae, sine caritate: cum igitur scientia et eloquentia revera existant in individuo, etiamsi amittatur gratia, id quoque circa permanentiam fidei tenendum est. Idipsum firmatur ex epistola Jacobi (2, 14) ubi de eo qui caritatem non habet, dicitur: «Numquid poterit fides salvare illum?» 2) *Ex Tridentino* constat, fidem praecedere justificationem, et esse justificationis initium et radicem; unde subsistere potest sine justificatione; et diserte definitur (S. 6, can. 28): «Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti, aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva; aut ille qui fidem sine caritate habet, non esse christianum, a. s.» 3) Doctrinam *traditionis* breviter S. P. Augustinus expressit, dicens: «Sine caritate quippe fides potest esse, sed non et prodesse» (de Trin., l. 15, c. 17, n. 32.)

2.° *Spes desperatione aut infidelitate dumtaxat amittitur.* Quod ratione theologica certo constat, quia *desperatio* formaliter opponitur spei; *infidelitas* vero radicaliter spem evertit, nemo enim sperare potest bonum supernaturale in cujus existentiam non credit.—Verum, *sola* desperatione aut infidelitate spei virtus amittitur, non quolibet alio peccato: 1) quia spes simul cum fide viam ad conversionem peccatoris praeparat; 2) in praedicatione autem Patrum peccatores hortantur ut spem habeant in suorum remissione peccatorum; 3) aliunde vero nulla ex parte probatur impossibilitas sperandi (sub conditione futurae conversionis) divinam misericordiam et peccatorum remissionem.

3.° *Caritas quolibet lethali peccato amittitur.* 1) Profecto, si habitus caritatis non distinguitur a gratia sanctificante, ut plures arbitrantur, tam certum est ob peccatum mortale caritatem amitti, quam certum est amitti gratiam et Dei amicitiam.—In Tridentino enim edicitur (S. 6, cap. 15): «Asserendum est, non modo infidelitate per quam et ipsa fides amit-

titur; sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, justificationis gratiam amitti.» —2) Verum, etsi habitus caritatis non sit formaliter ipsa sanctificans gratia; eadem semper obtinet conclusio communiter recepta, nam: *a)* conc. Tridentinum (ibid., cap. 7) declarat: «Fides nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit. Qua ratione verissime dicitur: fidem sine operibus mortuam et otiosam esse: et in Christo Jesu neque circumcisionem aliquid valere neque praeputium; sed fidem quae per caritatem operatur;» atqui, si non amittitur per peccatum habitus caritatis, fides non potest dici mortua et otiosa, cum ipse habitus caritatis Dei amicitiam in homine inducat. *b)* Ratio autem theologica eamdem sententiam adstruit ex hoc, quod *peccatum mortale directe opponitur caritati*, sicut infidelitas opponitur fidei et desperatio opponitur spei: namque peccatum avertit hominem a Deo, eumque facit Dei inimicum; caritas autem hominem Deo conjungit et constituit vinculum amicitiae, quod in mutuo amore consistit: igitur, cöexistentia peccati et caritatis in una hominis voluntate perinde repugnat, ac existentia aversionis et conversionis, inimicitiae et amicitiae in eodem et secundum idem.—Nihilominus, in hypothesi quod gratia sit a caritate distincta, potest, absolute loquendo, concipi peccatum mortale quod sit formaliter contra statum gratiae, et non formaliter contra caritatem: exinde cl. Schell induxisse videtur, tantummodo odium Dei esse directe contra habitum caritatis, atque odium Dei esse peccatum illud contra Spiritum Sanctum, quod non remittitur neque in hoc neque in futuro saeculo. Sed ulterius progressus est, ut crederet reliqua peccata mortalia remitti in futuro saeculo, quemadmodum venialia remituntur animabus purgantibus. Ob hanc ultimam conclusionem, ut videtur, Apostolica Sedes in hujus theologi opera animadvertit, quia revera divinae revelationi et totae christianae traditioni contradicit.

16. Corolarium. — **Habitus virtutum theologalium nullum proprie dictum decrementum patiuntur ex peccato veniali, sed aut integre sunt, aut non sunt.**

Explicatur. — Corolarium istud minus demonstratione, quam explicatione indiget 1) Non agitur de possibili aut impossibili; manifestum est enim, quod, si virtus potest capere

incrementum, ut supra ostendimus, potest etiam decrementum pati; sed agitur de illo quod Deus instituit respectu virtutum theologalium. Nam virtutes naturales certe imminuuntur partialiter et ad interitum properant, tum actibus contrariis, tum ignavia. Deus autem aliter diposuit circa habitus infusos fidei, spei et caritatis. 2) Dicimus, has virtutes *nullum proprie dictum decrementum* pati, quod consisteret in remissione nativae earum intensitatis, aut in ablatione augmenti postea capti ex bonis operibus meritoriis; defendimus, neutro modo habitus virtutum theologalium imminui, sed quicumque ad determinatum gradum intensitatis gratiae et virtutum semel pertingerit, ab hoc gradu nunquam descendit, dummodo per peccatum mortale gratiam ipsam penitus non amittat. 3) Datur tamen in gratia et virtutibus infusis decrementum *minus proprium,* id est, dispositio subjecti ad totalem amissionem gratiae et virtutum infusarum; haec dispositio ad totalem interitum inducitur per peccata venialia, quae constituunt quamdam subjecti praedispositionem ad peccatum mortale.

Sensus igitur corolarii ita intelligatur: Quamvis habitus fidei amittitur per peccatum grave infidelitatis, et habitus spes per peccatum grave desperationis et infidelitatis, et habitus caritatis, per quodlibet lethale peccatum, nihilominus, habitus a Deo infusi fidei, spei et caritatis nullum decrementum patiuntur ob venialia peccata respectiva; sed ex divina institutione semper in eodem intensitatis gradu perseverant, nisi amittantur ex integro ob peccatum mortale eis contrarium.—Haec doctrina uti certa ab omnibus theologis accipitur, si excipiatur Dionysius Carthusianus, qui contendit habitus infusos imminui per peccata venialia.

Probatur 1.° Quoad habitum caritatis.—Juxta doctrinam catholicam, gratia sanctificans, et consequenter habitus caritatis, amittitur tantummodo per peccatum mortale; atqui si Deus vellet instituere (id quod certe instituere posset) ut per peccatum veniale imminuerentur gratia et habitus caritatis, non esset verum quod gratia et caritas per *solum* peccatum mortale depereunt; namque, gratia et habitus, utpote accidens creatum, suos habent entitatis limites; quamobrem, si per peccata venialia partialiter imminuantur, contingere potest ut per sucessivam substractionem tandem auferantur ex integro. Igitur, aut non est verum per solum peccatum mortale

intere gratiam et caritatem in homine justificato, aut certe tenendum est, peccata venialia ex divina institutione non imminuere habitum gratiae et caritatis.

Probatur 2.° Quoad fidem et spem.—Praeter rationem analogiae ex praecedente argumentatione mutuatam, haec specialis ratio perpendatur. Si per peccatum veniale infidelitatis aut desperationis imminuerentur habitus fidei et spei, hae pariter virtutes ad interitum per substractionem partialem properarent; et cum, amissa fide et spe, jam caritas consistere nequeat, sequeretur (contra superius demonstrata) gratiam et caritatem amitti per peccata venialia.

Quaestio esse potest: *Num habitus fidei et spei imminuantur per peccatum mortale quodlibet*, etiamsi non sit peccatum infidelitatis et desperationis. — Probabilius est non imminui; secus enim habitus fidei et spei tandem deperire possent per alia peccata distincta a peccatis infidelitatis et desperationis; id quod non est consentaneum doctrinae superius propugnatae.

17. **Secunda pars** propositionis probatur quoad triplicem assertionem.

1.° *In damnatis nulla remanet virtus:* 1) De absentia caritatis certissime constat: cum enim sine habitu caritatis damnati decesserint, in ipso statu peccati perseverant. 2) De ablatione spei inde constant, quia, cum in inferno nulla sit redemptio, praecipua damnatorum poena est ipsa inevitabilis desperatio. 3) Dubitari posset de amissione habitus fidei, namque et daemones credunt et contremiscunt. Verum distinguendum est inter virtutem fidei supernaturalis et actum adhaesionis mentis propter externa motiva credibilitatis. Hanc alteram habent damnati, non primam; nullum igitur inde meritum, nulla malitiae imminutio. Imo, ut ait S. Thomas: «hoc ipsum daemonibus displicet, quod signa fidei sunt tam evidentia, ut per ea credere compellantur: et ideo in nullo malitia eorum minuitur per hoc quod credunt.» (2, 2, q. 5, a. 2 ad 3.) Displicentia ista praesupponi nequit in omnibus damnatis, nisi forte in iis qui irreligiosi fuerunt et impii, qui valde assimilantur daemonibus.

2.° *In beatis sola remanet caritas:* 1) Quod satis constare videtur testimonio Apostoli, qui, inter plures laudes quibus caritatem commendat, hunc quoque notat, quod maneat in

aeternum: «Caritas numquam excidit; sive prophetiae evacuabuntur, sive prophetiae cessabunt, sive scientia destruetur. Cum autem venerit quod perfectum est evacuabitur quod ex parte est *(id est, fides qua ex parte cognoscimus ex parte prophètamus)*... Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec; major autem horum est caritas.» (I Cor., 13, 8 sq.) Ex toto contextu eruitur, quod *sola* caritas numquam excidit. —2) *Ratio* autem inde patet, quia sola caritas elicere pergit proprium actum in visione beata, Deus enim magis diligitur clare visus quam fide aprehensus. E contra fides et spes nequeunt habere proprium actum in beata visione, quia quod Deo supernaturaliter manifestante clare videtur, non supernaturali fide creditur, sed supernaturali visione conspicitur; et qui bonum absolutum in aeternum possidet, non illud possidendum sperat. Igitur in beatis cessant fides et spes, quia cessat pro eis adaequatum objectum circa quod.

3.° *In animabus purgantibus virtutes omnes subsistunt.* Quia, nempe, cum nondum beata visione fruantur, eam non cognoscunt nisi per *fidem;* neque ipsam possident, sed in eam ut in bonum arduum possidendum tendunt per *spem;* neque ulla concipitur ratio, cur per *caritatem* Deum ipsum possidendum non diligant, maxime cum vitae cesserint tanta virtute decorati, et rursus in coelo divina in eis exardescet caritas.

CAPUT SECUNDUM

De fide theologali.

18. **Notio et definitio fidei theologalis.** Vocabulum «*fides*» plures habet acceptiones infra notandas. Ad rem nostram quod attinet, eam in hoc capite consideramus ut est *actus* (de habitu fidei supra egimus) et definitur: *Firmus assensus mentis quo doctrinam a Deo supernaturaliter revelatam veram credimus, propter auctoritatem Dei infallibilis eam revelantis.* Ad explanationem definitionis ea breviter notentur, quae ad ejus conceptum generalem sufficiant; plura alia evolventur in demonstratione doctrinae catholicae. Dicitur: 1) *assensus mentis,* quo significetur fidem *elicitive* pertinere ad intellectum, quamquam *imperative* ad voluntatem quoque spectet; 2) dicitur *firmus* assensus, per quem excluditur dubitatio et opinio (quae reputari posset probabilior aut probabilissima) sed omnino requiritur firmissima mentis assensio absque ulla formidine de opposito. 3) *Quo doctrinam a Deo supernaturaliter revelatam veram credimus;* iis definitionis verbis significatur objectum *materiale* fidei, quod omnino comprehendit omnia quae continentur *in revelatione supernaturali;* et ad ista restringitur, nec commutari debet hoc objectum cum objecto naturaliter cognito per revelationem *naturalem*, seu per lumen rationem, ut volunt rationalistae. 4) *Propter auctoritatem Dei infallibilis eam revelantis*, iis verbis designatur objectum *formale* fidei, seu motivum firmiter assentiendi veritatibus divinitus revelatis, quod aliud esse nequit nisi suprema Dei auctoritas.

Notanda circa diversas **fidei** *acceptiones:* Acceptio nominis **fidei**, qualis in praecedente definitione exhibetur, communis est etiam apud profanos scriptores in sensu generalissimo, sive cum de fide *humana*, sive cum de veritate objectiva *religiosa* loquuntur; inde Virgilius: «Credo equidem (nec vana fides) genus esse Deorum» (Aeneid., 4.) Praeter hanc acceptionem sequentes notentur; 1) Fides (ut patet ex toto primo capite) aliquando designat *habitum* fidei; quo autem sensu accipiatur in documentis di-

vinis et ecclesiasticis, num pro *actu* aut pro *habitu* determinandum est ex contextu. Ita, de actu non de habitu loquitur Apostolus ubi ait: «Credit Abraham Deo et reputatum est ei ad justitiam» (Rom., 4, 3); et «Confortatus est fide dans gloriam Deo plenissime sciens, quia quaecumque promisit potens est facere» (ibid. 21). De habitu autem fidei intelliguntur haec Apostoli verba: «Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec: major autem horum est caritas.» 2) *Fides* non raro usurpatur *objective* ad designandam ipsam doctrinam revelatam, seu objectum materiale fidei; ita, v. gr., in symbolo Athanasiano: «Haec est fides catholica *(id est, doctrina)* quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit salvus esse non poterit;» et Apostolus: «Unus Deus, una fides *(una doctrina vera)* unum baptisma.» (Eph., 4, 5.)

Praeter has acceptiones, quae in genere cohaerent cum fide theologica, dantur aliae acceptiones quae magis spectant ad rectitudinem voluntatis, nempe: 3) Fides quandoque designat *veracitatem* aut *fidelitatem.* «Fides, ait Tullius, est dictorum et conventorum constantia et veritas (de offic., 1): de Christo dicitur quia «est testis fidelis» (Apoc., 1, 5), et plura hujusmodi. 4) *Obtemperatio bono dictamini conscientiae* vocatur etiam *bona fides* in agendo, quo sensu communius interpretantur illa verba Apostoli: «Quod non est ex fide, peccatum est» (Rom., 14, 23); et in jure statuitur nullam valere praescriptionem quae non procedat in bona fide. 5) Denique *rectitudo in muneribus implendis* eodem quandoque fidei nomine designatur, veluti cum ait Apostolus: «Hic jam quaeritur inter dispensatores ut fidelis quis inveniatur» (I Cor., 4, 2); et in Evangelio (Mat., 25, 1): «Euge, serve bone et fidelis, quia in pauca fuisti fidelis supra multa te constituam.» 6) Denique potest admitti, *fidem* aliquando designare *fiduciam*, hoc sensu: quatenus conjungitur cum spe circa *factum* aliquod concretum, non circa doctrinam *speculativam* praecisive sumptam (in qua ipsa fides catholica se sistit ut locum cedat spei); quo sensu interpretari possent Christi verba: «Modicae fidei, quare dubitasti?» (Mat., 16, 31); et Jacobus (1, 6): «Postulet autem in fide nihil haesitans.»

Aliae acceptiones fidei apud haereticos et rationalistas plane abjiciendae, utpote quae arbitrariae sint, et ad sensum Scripturae depravandum invectae, sequentes notentur: 1) Kantiani dicunt, quod existentia causarum ex *testimonio* phoenomenorum inducta solummodo *fide* nititur, quia noumena non cognoscimus, nequidem intrinsecum nexum inter noumenon et phoenomenum: inde Dei existentiam naturaliter cognitam *fide* accipi dicunt: huic doctrinae favent guntheriani suo modo. 2) Assensus rei *suprasensibilis,* quem Hobbesius fidem vocat, in idem recidit. 3) Item, *sensus religiosus*, secundum sentimentalistas, cui actus rationalis non prodest, sed *nocet.* 4) *Inspiratio interna individualis,* apud Quakeros et Illuminatos, nuncupatur fides. 5) Solum *dictamen rationis practicae*, apud Socinianos et Spinozam, est vera fides quae in Scriptura commendatur. 6) Sola *fides practica cordis* est fides *libera*, apud Hermes, nam *fides speculativa cognitionis* est *necessaria* propter evidentiam credibilitatis rei ex motivis, etc. Igitur, fides cordis (non fides cognitionis) est fides proprie dicta ad quam gratia supernaturalis requiritur, quia illa sola est *libera et meritoria.* Haec doctrina pugnat cum Tridentino, ubi declaratur

fidem cognitionis, licet non practicam, esse veram fidem, et juxta Vaticanum, donum Dei.

Agendum: 1.° De objecto *formali* fidei; 2.° De *actu* fidei ejusque proprietatibus; 3.° De objecto materiali fidei. 4.° De necessitate fidei ad salutem.

ARTICULUS I

De objecto formali fidei.

19. **Objectum formale in genere** est illa *ratio seu motivum speciale secundum quod facultas aliqua ducitur in determinato objecto attingendo aut prosequendo.*—Si objectum formale contrahitur ad ordinem *cognitionis* (de quo in praesentiarum agimus), est illud motivum secundum quod *intellectus ducitur in cognitionem alicujus veritatis.* Ita, intra ordinem cognitionis naturalis, aliud est motivum cognoscendi, quod procedit ex intrinseca evidentia rei, id est, ex immediata perceptione connexionis essentialis inter praedicatum et subjectum; aliud vero, quod procedit ex extrinseco testimonio sapientium, seu ex evidentia mediata. In hac altera prius cognoscenda est infallibilitas testimonii, et ideo motivum ipsum vocatur *objectum* (cognitionis), sed, quia est ratio cognoscendi alia, vocatur objectum *formale* cognitionis aliorum, seu *ratio formalis sub qua,* vel *secundum quam,* vel *propter quam,* vel *objectum quo* aliquid cognoscitur.

Haec omnia applicanda sunt in genere objecto formali fidei, quae veritatem attingit innisa auctoritati Dei revelantis. Catholicam doctrinam circa objectum formale fidei sequente complectimur propositione.

THESIS I.—I) Objectum formale fidei est auctoritas Dei revelantis; 2) ob ipsius infinitam sapientiam et indefectibilem veracitatem; 3) et se sistit in ipso actu divino veritates credendas nobis statuente; 4) neque ad formalem rationem credendi intrinsecus spectant signa illius actus manifestativa.

20. **Prima pars** est *de fide definita* in conc. Vaticano (S. 3, can. 3), ubi dicitur: «Si quis dixerit, ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei reve-

lantis credatur, a. s.» (1) *Sententiae excludendae* ex hac dogmatica definitione, sequentes notentur: 1) *Rationalismus,* qui praeter rationem *naturalem* nullum alium cognitionis motivum admittit, ac divinam revelationem impossibilem pronuntiat, utpote contrariam naturali intellectus conditioni. 2) *Semirationalimus* qui motivum fidei reponit in *persuassione rationali* rerum divinarum, sive nitatur factis supernaturalibus (v. gr., miraculis), sive procedat ex effectibus naturalibus. 3) *Sentimentalismus,* qui negat absolute existentiam alicujus objecti formalis, illudque resolvit in *sensum* quemdam *internum et caecum,* quam doctrinam quoad substantiam sequuntur Quackeri et aliae sectae haereticae.

Prob. 1.°, Scriptura, ubi ratio credendi reponitur in testimonio Dei, sicut ratio incredulitatis in repulsione divini testimonii, ita in Joanne: «Quod vidit et audivit *(Christus)*, hoc testatur: et testimonium ejus nemo accipit» (Jo., 3, 32). «Quem enim misit Deus verba Dei loquitur» (ibid. 34). Luculentissime (c. 1, 9, sq.): «Si testimonium Dei accipimus, testimonium Dei majus est: quoniam hoc est testimonium quod majus est, quoniam testificatus est de Filio suo. Qui credit in Filio habet testimonium Dei in se. Qui non credit Filio, mendacem facit eum, quia non credit in testimonium quod testificatus est Deus de Filio suo. Et hoc est testimonium quoniam vitam aeternam dedit nobis Deus.» Eodem fere modo loquitur Paulus, dicens: «Gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum humanum, sed sicut est vere verbum Dei, qui operatur in vobis qui creditis» (I Thess., 2, 13); et alibi: «Fides ex auditu auditus autem per verbum Dei» (Cor.) Haec tam perspicua sunt, ut in tecnicismo theologico nullo alio modo exprimi possint, nisi dicendo, motivum seu objectum formale fidei esse auctoritatem Dei revelantis.

Prob. 2 °, doctrina Patrum, qui 1) passim in controversiis cum haereticis eos revincunt, ad auctoritatem divini Scripturarum testimonii provocantes. 2) Perspicue autem S. Am-

---

(1) Doctrina Vaticani amplius explicatur (Ibid., c. 3), ubi dicitur: «Hanc vero fidem quae humanae salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem, qua Dei aspirante et adjuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, *qui nec falli nec fallere potest.*

brosius: «Si Deo non credimus, cui credimus? Omnia enim, quae credimus, vel visu credimus, vel auditu. Visus saepe fallitur, auditus in fide est. An asserentis persona discutitur» (in Luc., l. 4, n. 71); et S P. Augustinus de caritate quae, juxta Apostolum, *omnia credit*, inquit: «Omnia quidem credit sed Deo, quia non dictum est: omnibus *(loquentibus)* credite. Nulli itaque dubium est, eam fidem ab Apostolo commendari, qua creditur Deo.»

Prob. 3.°, ratione theologica, quae exinde eamdem adstruit doctrinam quia inter veritates credendas recensentur mysteria proprie dicta, quae captum rationis exuperant: igitur his mysteriis non assentimur ob motivum cognitionis immediatae, sed ob solam auctoritatem Dei loquentis, eaque vera esse testificantis.

Obj. 1.° Objectum formale alicujus actus semper debet actum ipsum informare: atqui saepe elicitur actus fidei directe credendo aliquam veritatem revelatam, quin talis actus informetur ex motivo auctoritatis Dei revelantis, de quo nec cogitari quidem solet: ergo talis actus non nititur Dei auctoritate.

Resp. *Dist. M.* Objectum formale debet semper informare actum saltem habitualiter aut virtualiter, *conc.*, semper explicita actualitate, *neg.* Et *contradist. min.*, et *neg. cons.* Argumentum valeret, si quod asseritur in *minore* verum esset in primo actu fidei, praesertim ab infideli adulto elicito, non vero de actibus fidei subsequentibus; cum enim aliquis omnia a Deo revelata credere profitetur propter auctoritatem Dei revelantis, jam hoc generale motivum credendi pergit influxum suum habitualiter et virtualiter exerere in singulis actibus mentis assentientis singulis veritatibus revelatis, etiamsi non explicita actualitate mens cogitet de hoc motivo credendi.—Etiam rudiores fideles, qui videntur credere propter sola verba parochi, nec ulterius cogitant de motivo formali fidei; tamen ipsi jam assueti sunt personam parochi considerare, ut divina pollentem aut investitum auctoritate. Unde eorum fides implicitum habet motivum formale fidei.

Obj. 2.° Non potest esse objectum formale et adaequatum fidei illud, quod perprius credendum est et fide divina accipiendum; id quod praesupponit aliud objectum formale; atqui prius fide divina credenda est auctoritas Dei revelantis, quam reliqua omnia quae ob talem auctoritatem creduntur; ergo auctoritas Dei revelantis non potest esse, objectum formale adaequatum actus fidei, sed quaerendum est aliud objectum formale remotius.

Resp. Solutio hujus difficultatis plura supponit quae postea erunt enucleanda. In genere responderi potest: 1) Concedendo *Maj.* et negando *min.* quia (juxta plures) Deum existere et esse infallibilem non est objectum fidei, sed praeambulum rationale ad fidem. 2) Juxta alios, *dist. min.:* auctoritas Dei perprius credanda est fide divina quatenus simpliciter so-

tenditur in ipsis motivis credibilitatis, ita ut sit simul objectum materiale quod creditur et ratio formalis cur creditur, *conc.* perprius credenda est ob aliud motivum, *subdist.;* ob aliud motivum quod se habeat formaliter in linea supernaturali fidei, *neg.;* quod se habeat inadaequate et in linea cognitionis naturalis aut factorum supernaturalium quibus divina revelatio comprobatur, *conc.*

21. **Secunda pars**, constat etiam auctoritate conc. Vaticani (Ses. 3, cap. 3), ubi dicitur: «Hanc vero fidem... qua... revelata vera esse credimus..., propter auctoritatem Dei revelantis, qui *nec falli, nec fallere potest.*»—Falli non posse designat infinitam *sapientiam:* fallere non posse, indefectibilem *veracitatem.* His igitur duobus Dei attributis suprema Dei auctoritas firmatur, ut ea esse possit objectum formale fidei. —Sententiae huic doctrinae adversae plures fuerunt inter antiquos scholasticos: 1) Aureolus constituebat formalitatem fidei *in ratione primae veritatis ontologicae,* seu ipsius *Deitatis* universim spectatae. 2) Guillelmus Parissiensis *in supremo Dei dominio* juridice inspecto, cui omnino mens nostra subjicienda est; quamobrem debemus credere simpliciter quia Deus disponit et praecipit ut credamus. 3) Plures, cum S. Bonaventura, *solam Dei veracitatem* perpendebant in auctoritate Dei revelantis, quamquam divinam sapientiam non positive excludebant.—*Communior sententia* utrumque Dei attributum in eadem linea collocavit ad divinam auctoritatem Dei revelantis constituendam; et haec doctrina fuit a conc. Vaticano sancita, ut supra.

Prob. 1.°, Scriptura et Patribus. Omnia testimonia, quibus probata fuit prima pars propositionis, explicite aut implicite ostendunt propter Dei auctoritatem esse credendum, quia Deus non potest non veritatem testificari; id quod formaliter supponit *infallibilitatem* divini intellectus, et *veracitatem* moralem in testificando. Unde et diserte dicitur de veracitate: «Qui accipit ejus testimonium signavit quia Deus verax est.» (Jo., 3, 33.)

Prob. 2.°, ratione. Fides divina gignere debet in nobis perfectam et absolutam certitudinem veritatum revelatarum, propter auctoritatem Dei revelantis, ut supra in prima parte: atqui auctoritas Dei revelantis non posset esse nobis ratio certitudinis perfectae et absolutae, si non consideramus in auctoritate divina *infallibilitatem* simul et *veracitatem;* nam-

que, si non consideratur Dei infallibilitas non excluditur possibilitas erroris, ob possibilem defectionem divini intellectus: si vero non consideratur Dei veracitas non excluditur possibilitas mendacii in actu testificandi; cum igitur certitudo absoluta haberi nequeat, nisi excludatur possibilitas erroris sub utroque aspectu, certo concluditur, auctoritatem Dei revelantis formaliter apprehendi in actu fidei sub duplici illo divino attributo, *sapientiae* infallibilis, et integerrimae *veracitatis*.

Nota 1.° Eadem attributa sufficiunt nobis ad plenam et perfectam certitudinem *divinarum promissionum;* cum enim Deus sit *sapientia* infinita non potest mutare consilium circa convenientiam implendi promissionem; et cum sit essentialiter *verax,* non potest promittere quod per sapientiam scit non esse adimplendum. Unde nullum aliam rationem credendi Dei promissionibus assignari debet, ut perperam aliqui theologi contendunt, novum quaerentes motivum in Dei *fidelitate*.

Nota 2.° Objectiones contra secundam partem communiter procedunt ex eo, quod Dei sapientia atque veracitas fundamentaliter reducuntur ad alium attributum, v. gr., ad aseitatem, aut Deitatem; unde videretur hoc fundamentale attributum esse ultimam rationem in quam actus fidei tandem resolvitur. Omnes difficultates hujusmodi facile solvuntur, notando aequivocum inter nexum *ontologicum* attributorum Dei (in quibus certe unum est ratio alterius), et nexum assensus fidei nostrae cum motivo proximo et formali propter quod credimus; hoc motivum est auctoritas Dei infallibis atque veracis. Unde, si supponamus existentiam alicujus entis rationalis quod non esset ens a se (nec proin Deus), esset autem infallibilis et verax, ejus auctoritas constitueret certum motivum credendi, quin tamen resolveretur in attributum aseitatis aut Deitatis.

22. **Tertia pars.** *Explicatur simul et probatur.*—Sicut in regio edicto, ratio formalis obligandi adeoque ratio formalis obediendi, est ipsa auctoritas praecipiens, non vero signum materiale edicti quo voluntas regis subditis communicatur; et in documento historico ratio credendi est auctoritas historiographi fidedigni, non vero formaliter ipsa materialitas documenti, quae est simplex conditio sine qua non innotesceret nobis historiographi mens; ita dicimus quod in divina revelatione objectum formale fidei, seu ratio formalis credendi, non includit ut quid constitutivum sui signa externa manifestativa divinae revelationis *(revelatio pasiva)*, sed se sistit in auctoritate infallibili Dei revelantis *(revelatio activa):* namque, si nos intueri possemus immediate ipsum actum voluntatis revelatricis Dei, absque ullo signo externo manifes-

tativo, profecto, eodem modo deberemus credere Deo revelanti; et tamen objectum formale propter quod crederemus, non esset distinctum ab objecto formali propter quod nunc credimus; signa igitur supernaturalia manifestativa voluntatis revelatricis Dei requiruntur per accidens, quia, nempe natura humana, non potest de lege ordinaria veritatem alio modo cognoscere; nam fides ex auditu, auditum autem per verbum Dei.

Itaque: 1.° *Ratio formalis credendi est ipsa revelatio Dei activa conjuncta cum notitia auctoritatis Dei revelantis qui nec falli, nec fallere potest.* Nimirum, objectum formale fidei essentialiter constituitur duplici veritate, alia *rationis speculativae* (infallibilis auctoritas Dei si aliquid revelarere velit), alia *facti* (Deus infallibilis hoc vel illud effective revelare volens et revelans). Neque esset consequens, si quis dicat: Deus est infallibilis; ergo verum est Incarnationis mysterium, nisi supponatur Deum illud *revelasse;* nec si quis dicat: Deus Incarnationem revelavit; ergo hoc mysterium est verum, nisi supponatur Deum revelantem esse *infallibilem.* Ex utraque igitur veritate constituitur unum motivum adaequatum fidei.

2.° *Revelatio passiva seu manifestatio externa ipsius actus Dei revelantis per testimonium miraculorum, legatorum Dei, etc., est mera conditio aut medium materiale quo pervenimus ad motivum formale credendi.*—Ratio patet ex dictis, nam signa manifestativa actus Dei revelantis considerari possunt quasi vehicula quibus notitia voluntatis revelatricis Dei nobis transmittitur, nec proinde ipsa motiva ultimatim constituere possunt immediatam rationem formalem credendi.

3.° *Auxilium supernaturale gratiae, quo elicitur actus fidei,* (quod *lumen fidei* solet nuncupari) *non pertinet* per se *ad objectum formale fidei, sed ad causam efficientem.*—Non pauci, ut Cano, Bañez et alii dixerunt, quod formale fidei objectum est *Deus quatenus infundens lumen fidei.* Haec sententia, si non bene explicetur, pervertit conceptum objecti formalis, illudque confundit cum causalitate efficiente phisica, qua producitur actus fidei. Nam, si lumen illud fidei dicitur esse auxilium gratiae *actualis*, nihil aliud facit nisi adjuvare potentiam (per modum causae efficientis) ad eliciendum actum fidei *secundum apprehensionem proprii objecti formalis:* si vero lumen fidei intelligitur *habitus fidei infusus,* hic habitus elevat

quidem phisice potentiam, ut elicere possit actum supernaturalem fidei, sed non est ratio formalis credendi. Imo, possibile est actus fidei ob auctoritatem Dei revelantis in homine infideli ante infusionem habitus fidei. Attamen, sententia Cani videtur ex parte acceptabilis valde, imo prae caeteris amplectenda, si dicatur, quod nonnisi *per lumen fidei humana mens attingit objectum formale credendi in sua perfectione supernaturali objectiva formali*, ut suo loco explanavimus.

QUAESTIO. **Num objectum formale fidei resolvi tandem possit in aliud motivum credendi, veluti 1) in auctoritatem Ecclesiae; 2) aut in ipsa motiva credibilitatis; 3) aut in revelationem immediatam ipsius motivi credendi; 4) aut in pium voluntatis imperium.**

23. **Status quaestionis.** — Valde gravis et implicata heic agitur quaestio; *quomodo actus fidei sit rationabilis, adeoque virtualiter saltem discursivus; cum tamen intra ordinem strictum fidei theologalis nihil omnino sit naturale, sed simpliciter supernaturale ex objecto seu motivo formali credendi;* vel alio modo: *quomodo ratio catholica respondere debeat querenti «cur credis?»* Nam respondendo (secundum catholicam thesim mox propugnatam) *propter solam infallibilem auctoritatem Dei mysteria revelantis,* adhuc sequitur inquisitio: *et cur admittis auctoritem Dei infallibilem et factum revelationis?*

1) Si respondemus (cum Scoto et aliis): *ob testimonium auctoritativum Ecclesiae*, redit eadem quaestio circa motivum et rationem agnoscendi infallibilem Ecclesiae auctoritatem.

2) Si respondemus (cum Lugo et aliis): *quia ratio philosophica demonstrat tum attributum divinae infallibilitatis, tum signa inaequivoca actus Dei revelantis* (per motiva credibilitatis), tunc actus fidei videretur resolvi in demonstrationem philosophicam, unde sequeretur: *a)* quod actus fidei esset naturalis ratione objecti formalis; *b)* et non absoluta certitudine constans, nam motiva credendi factum revelationis naturaliter gignere nequeunt (saltem pro omnibus hominibus) evidentiam absolutam circa factum revelationis. Jam vero, actus fidei est supernaturalis ratione objecti formalis, et insuper supra omnia certus.

3) Si respondemus (cum Suarez et aliis): *credo, quia auctoritas Dei loquentis revelantur mihi in ipso actu fidei, ut credibilis propter se ipsam,* tunc actus fidei ita est simpliciter

supernaturalis, ut non sit formaliter rationalis, sed caecus, et minime liber.

4) Si respondemus (cum Conink et aliis): *credo, quia post cognitionem motivorum credibilitatis, voluntas mea, praescindendo jam a motivis credendi, simpliciter vult inniti Dei auctoritate ad finem supernaturalem assequendum, mediante actu fidei;* tunc dicendum est, quod actus voluntatis ulterius se extendit quam intellectus, aut aliquid vult praeter dictamen rationis; et ex hac parte actus fidei non est rationalis, sed arbitrarius; si enim adhuc quaeritur *cur volumus credere?* In hac sententia ultima ratio rationabiliter volendi ponitur in voluntate: *quia volo*. Quidquid ad talem inconvenientiam declinandam dicant Conink, card. Mazzella et alii, sunt plane inefficacia.

24. **Quid probabilius tenendum.** — Quemadmodum in pluribus controversiis theologicis captu difficilibus, in hac quoque opinionum discrepantia aliquid verum in omnibus sententiis theologorum, fas sit introspicere.

Nimirum: 1) Verum est testimonium et auctoritatem Ecclesiae; *a)* esse *normam directivam* credendarum veritatum quae a Deo revelantur, quatenus ab ipso Deo constituitur Ecclesia legitima interprex Scripturae et traditionis; *b)* et insuper Ecclesiae auctoritas est *ratio proxima* credendi ea omnia quae profitemur *fide ecclesiastica*, id est, ea quae a Deo revelata non fuere, sed quae docentur ab Ecclesia quam constat esse infallibilem. Verum haec etiam *proxima ratio fidei ecclesiasticae* tandem nititur in auctoritate Dei revelantis infallibilem Ecclesiae auctoritatem.

Obj. Juxta Augustinum ratio proxima credendi tandem resolvitur in auctoritatem Ecclesiae, ait enim: «Evangelio non crederem nisi me Ecclesiae catholicae commoveret auctoritas.» (c. ep. fundam., a. 5.)

Resp. *Dist.* Juxta Augustinum tum via firmior ad discernendum Evangelium authenticum, tum regula quoad nos tutior ad determinandam et cognoscendam doctrinam revelatam, est auctoritas Ecclesiae (in qua tamen comprehenduntur implicite omnia fere motiva credibilitatis), *conc.*; auctoritas Ecclesiae est ratio formalis immediata ipsius actus fidei, seu ipsius assensus doctrinis revelatis, *neg.* Profecto, Ecclesiae auctoritas duplici constat elemento: 1) testimonio sociali-historico quatenus est magna et amplissima societas visibilis hominum, et hoc sensu historice testatur plura motiva credibilitatis, et complet demonstrationem historicam Scripturae authenticae a Deo revelatae. 2) Perficitur insuper auctoritas Ecclesiae ex ejus magisterio infallibili, per quod nobis certiori sermone

signater declaratur illud ipsum quod apud *societatem* catholicam satis demonstratur esse historice verum. Unde omnino dici potest et debet cum S. P. Augustino, ultimam regulam decisivam discernendi singulas Scripturas canonicas a Scripturis dubiis, et singulas doctrinas revelatas a non revelatis, esse auctoritatem humano-divinam Ecclesiae. Verum, cognita hoc modo revelatione divina, motivum formale et ratio informans intellectum in eliciendo actu fidei, alia esse nequit, nisi acutoritas Dei revelantis qui nec falli nec fallere potest (1).

2) Verum est, ut docet Lugo, *motiva credibilitatis* (quibus in theologia propedeutica demonstrare nitimur factum divinae revelationis) a Deo data fuisse ad hoc, *ut rationabiliter ad credendum perveniamus;* neque enim censendum est, Deum miracula fecisse sine causa, aut independenter a designio perducendi ad fidem populos infideles. Namque «linguae in signum datae sunt, non fidelibus *(qui jam fide diriguntur)*, sed infidelibus *(ut ad fidem pervenire rationabiliter queant.)*» (1. Cor., 14. 22.) Verum, in his motivis credendi se sistere, aut ex sola eorum efficacia totam firmitudinem fidei derivare (omissis aliis inconvenientiis) permagnam implicat confusionem ordinis naturalis et supernaturalis in ipsa virtute fundamentali religionis revelatae, nempe, in ipsa fide divina. Certum tamen sit, *objectum formale fidei aliquo modo cohaerere cum motivis credibilitatis;* hic modus utrumque elementum consociandi explanabitur infra.

Obj. Christus ipse rationem formalem credendi resolvit in motiva credibilitatis, ait enim; «Si mihi non vultis credere operibus credite» (Jo., 10, 38.) «Alioquin propter opera ipsa credite» (ibid., 14, 12.)

Resp. Christus rationem formalem fidei resolvit in motiva credibilitatis ut in medium demonstrativum extrinsecum ipsius actus Dei revelantis, *conc.;* ut in medium formale intrinsecum eliciendi actum fidei, *neg.* Alia est enim ratio extrinseca perducens intellectum ad rationabiliter

(1) Namque: 1) Si actus fidei est rationalis, quatenus fundatus in auctoritate Ecclesiae ut in suo motivo formali immediato, assignari oportet ratio auctoritatis infallibilis Ecclesiae; hujus autem auctoritatis fundamentum et ratio vel procedit ex hoc quod Ecclesia est magna societas, et tum motivum formale credendi et criterium divinae veritatis ponitur in auctoritate et testimonio hominum; vel ratio auctoritatis Ecclesiae fundatur in divina revelatione, et tunc credenda est revelatio cum motivis credibilitatis, ut inde credatur Ecclesia, et simul credenda est Ecclesia ut credatur revelatio: quod vitiosam implicat circulationem. 2) Accedit, quod ante institutionem Ecclesiae plures eliciti sunt actus fidei divinae (imo et ante institutionem Synagogae) ut patet ex Abraham Patriarca: igitur assignare oportet objectum formale fidei rationabile generale et magis intrinsecum, et tale est auctoritas Dei revelantis ratione naturali cognita et motivis credibilitatis munuita, et per auxilium gratiae ad certitudimem sopernaturalem et firmissimam evecta in anima credentis.

cognoscendum Deum esse locutum, alia est ratio formalis ipsi actui fidei intrinseca, cum creditur aliquid propter auctoritatem ipsius Dei, quem sat constat esse locutum. Porro, Christus Dominus redarguit incredulitatem judaeorum, quia pervertere conantur facta supernaturalia quibus demonstratur existentia actus Dei revelantis, propter cujus auctoritatem formaliter creditur doctrina revelata, quae in testimonis prolatis est ipsa Christi divinitas fide divina credenda.

3) Verum est, ut tenet Suarez, objectum formale fidei seu auctoritatem Dei revelantis, ita conjungi cum ipso objecto materiali credito, ut actus fidei sit *indivisus* et *simplex*, quatenus revera in actu fidei objectum materiale creditum repraesentatur menti quasi informatum per proprium objectum formale, quemadmodum, v. gr., in scientia morali quodlibet objectum proprium, v. gr., convenientia determinatae institutionis socialis repraesentatur semper secundum rationem formalem honestatis, et in scientia oeconomica, convenientia ejusdem objecti repraesentatur secundum rationem formalem utilitatis. Itaque, quodlibet objectum fide divina creditum repraesentatur menti indivise et simpliciter ut informatum auctoritate Dei revelantis.—At vero, negari non potest actum fidei esse actum formaliter rationalem, et includere discursum *implicitum* in quo unum est ratio formalis alterius; adeoque non eodem modo repraesentari in mente credentis objectum *quod* et objectum *propter quod*, sed unumquodque sicuti est, objectum creditum ut creditum, et ratio credendi ut ratio credendi. (1)

4) Verum est, ut opinatur Conink, ex libera hominis voluntate *affective* dependere actum fidei sub motione gratiae (quae semper praesupponitur); quia ad affectionem voluntatis spectat applicare intellectum, ut credat propter auctoritatem Dei revelantis, ad bonum quod ipsa desiderat assequendum. Ast vero, haec actus fidei resolutio in solum imperium voluntatis non procederet secundum dictamen rationis, ut supra innuimus, et voluntas aliquid vellet sine causa sufficiente formaliter rationali.

---

(1) «Per hanc sententiam (inquit Lugo) «incidimus in circulum inexplicabilem. Nam si incarnationem credis quia Deus est summe verax et id revelavit, et rursum Deum esse summe veracem credis, quia Deus id de se revelavit, quaero, cur credas Deo dicenti se esse summe veracem? Dicis, quia Deus est summe verax. Ecce Deo dicenti credis summam ejus veracitatem, quia ipse est summe verax, et rursum hoc totum credis, quia Deus dicit se esse summe veracem. Quod, quantumcumque explicetur, totum est ludere verbis.» (D. 1, de Fide, sect. 6.)

Conclusio.—Post conc. Vaticanum plures theologi, quos inter eminent. P. Kleutgen, Weisser, Denzinger, Billot, etc., conati sunt *rationabilitatem* et *supernaturalitatem* actus fidei simul conciliare. Doctrina fundamentalis horum theologorum (uti eam intelligo, aut saltem uti ego eam admitto) potest hac generali enuntiatione exprimi: *Motivum credendi, est auctoritas Dei revelantis, prouti sufficienter manifestata cognoscitur in motivis rationis et credibilitatis* (en, rationabilitatem actus fidei); *non tamen motivum credendi resolvitur in haec motiva, quia motio divinae gratiae excellentiori modo repraesentat auctoritatem Dei revelantis, consequenter ad motiva praecognita, quam quae a sola naturali ratione valeat cognosci* (en, supernaturalitatem motivi credendi). — Nihil immorandum in expositione differentiarum accidentalium, quibus praefati auctores doctrinam istam explanare solent, secundum diversa eorum placita circa entitativam supernaturalitatem omnium actuum salutarium; sufficiat nobis eamdem doctrinam fundamentalem modo nostro enucleare, id est, perspectis aut non oblictis sententiis, quas alibi circa naturam gratiae et supernaturalitatem actuum salutarium, uti probabiliores amplexati sumus.

25. Dico 1.° **Motivum credendi est auctoritas Dei revelantis prouti sufficienter manifestata cognoscitur in motivis rationis et credibilitatis.**—In hoc asserto nihil aliud statuimus, nisi motiva rationis et credibilitatis non esse absolute indifferentia ad actum fidei, sed mentes omnium hominum praeparare, non ut eorum efficacia innixi immediate eliciant actum fidei supernaturalis, sed ad hoc, ut actus supernaturalis eliciendus (propter aliam causam immediatam) sit jam *secundum rationem,* seu *rationabilis.*

Prob. 1.°, ex conformitate actuum naturalium et supernaturalium in genere. Gratia supernaturalis modum consentaneum operandi in homine non evertit, sed eum perficit et elevat; unde actus supernaturalis volendi bonum, est actus voluntarius in bonum, non secus ac actus naturalis volendi; et actus supernaturaliter cognoscendi et credendi est actus cognitionis et fidei, sicut quilibet alius actus cognoscendi et credendi propter auctoritatem loquentis. Igitur, sicut in fide humana ratio propter quam credimus dicenti vel testificanti, immediate quidem est ejus probitas et auctoritas, jam nobis

praecognita ex propriis ejus actibus (quorum cognitio suponit etiam testimonium sensum); ita cum credimus Deo revelanti, ratio immediata credendi est Dei infallibilitas quae philosophice demonstratur, et testimonium multiplex quo sufficienter constat Deum esse locutum. Ex hac igitur parte, actus fidei est rationabilis propter motiva rationis, tametsi motiva ipsa per se causare nequeant ipsum actum fidei supernaturalis proprie dicti.

Prob. 2.°, ex conc. Vaticano, ubi (cap. 3, de Fide) dicitur: «Ut fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa jungi revelationis suae argumenta, facta, scilicet, divina, atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima, et omnium intelligentiae accomodata. Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem, et inexhaustám in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis, et divinae suae testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti signum levatum in nationes; et ad se invitet qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur.» Haec autem talia sunt, ut omnino explicari nequeant, si motiva credibilitatis nihil conferunt, *ut actus fidei sit rationabilis,* quamquam actus ipse non sit adaequate ex solis motivis credibilitatis.

Hinc conc. Vaticanum damnat doctrinam e Protestantismo derivatam quae omnino praescindit ab externis motivis credibilitatis, et rationabilem motivum credendi collocat in *sola* experientia interna, aut in *sola* inspiratione privata. «Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cujusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, a. s.» (De Fide, can. 3.)

26. Dico 2.° **Auctoritas Dei revelantis propter quam credimus non resolvitur in motiva credibilitatis, tamquam in ultimum motivum intra lineam fidei.**—In hoc asserto statuimus, quod motivum credendi, quamquam *rationabilitatem* praeseferat ex motivis naturaliter cognitis, non tamen adaequate constituitur in sua

formalitate per cognitionem naturalem motivorum; haec enim naturalis cognitio non est nisi praeambulum, seu rationalis dispositio ad constitutionem objecti formalis fidei in mente fidelium, quod simpliciter est auctoritas Dei revelantis *supernaturaliter mentem afficiens.*

Prob. Ex ipsa natura actus fidei Juxta doctrinam conc. Vaticani ad essentiam actus fidei pertinet ratio formalis credendi (propter auctoritatem Dei revelantis), quae facit ut actus sit specifice et essentialiter talis; atqui formalitas essentialis specifica non potest in aliam formam specificam resolvi, ita, v. gr., forma specifica corporis humani non potest resolvi in aliquid aliud quod non sit ipsa anima humana formaliter ut talis: igitur, si auctoritas Dei revelantis specificat actum fidei, nihil amplius quaerendum est in quod resolvatur ratio formalis credendi; quamquam dari queant plures conditiones praeviae ad efformationem actus, v. gr., manifestatio divinae revelationis, auctoritas Ecclesiae, gratia Dei, etc.; quemadmodum ante constitutionem formalem corporis humani, praecedit dispositio materiae, creatio animae et conjuntio seu infusio ejus in corpore; et tamen species corporis humani non consistit formaliter nec in dispositione materiae, nec in creatione animae, nec in actu eam conjungendi corpori, neque in istis proprie et formaliter ipsa corporis species resolvitur; sed simpliciter et formaliter consistit in ipso corpore quatenus per talem animam et non aliter informato. Itaque ad motivum fidei constituendum duo praerequiruntur de lege ordinaria: 1) cognitio *pure philosophica* infallibilitatis Dei; 2) cognitio *naturalis* factorum *supernaturalium* ad ordinem sensibilem spectantium, seu miraculorum, etc., et in iis se sistit pura ratio naturalis, nam in *constitutivo intrinseco* motivi formalis credendi *propter auctoritatem Dei revelantis* plura alia ingrediuntur elementa supernaturalia, data jam rationabilitate actus ex duobus illis requisitis mutuata; quemadmodum in quolibet actu supernaturali rationabilitas quidem dependet ex ipsa dispositione naturae rationalis; supernaturalitas autem aliunde petitur.

Inde S. Thomas: «Nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum... Si enim in fide consideremus formale objectum, nihil est aliud quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui *(asserto credendo)*, nisi quia est a Deo

revelatum. Unde ipsi veritati *(veracitati)* divinae fides initiitur tamquam medio *(cognoscendi veritates credendas)* quia, scilicet, per auctoritatem divinam intellectus credentis convincitur ad assentiendum iis quae non videt.» (2, 2, q. 4, a. 4.)

27. Dico 3.° **Supernaturalitas motivi credendi propter auctoritatem Dei petitur, partim ex supernaturali manifestatione objectiva Dei loquentis** (per miracula, etc.), **partim ex supernaturali certitudine infallibili qua apprehenditur motivum fidei.**—In hoc asserto statuitur transitus mentis ex ordine cognitionis naturalis ad ordinem cognitionis supernaturalis, et signatur qualitas specificativa ipsius supernaturalis motivi in actu fidei.

1.° *Manifestatio objectiva* auctoritatis Dei revelantis *est supernaturalis*, quia in factis supernaturalibus miraculorum consistit; unde quidquid exinde formaliter procedat jam denominatur supernaturale secundum hoc Nec obstat quod ratio naturalis per semetipsam valeat facta ista cognoscere et de eis modo suo judicare; ex hoc enim non amittit objectum supernaturale propriam ejus speciem, quemadmodum notitia visionis beatificae (data revelatione) potest a philosopho naturaliter perpendi, sive ad eam impugnandam, sive ad ejus probabilitatem tuendam secundum puram rationem philosophicam. Attingitur ergo per vires naturae objectum supernaturaliter productum, sed non attingitur modo conveniente propriae qualitati specificativae supernaturalitatis.—Ita in proposito, cum propter motiva credibilitatis arguimus auctoritatem Dei revelantis, attingimus objectum formale fidei supernaturaliter secundum aliquid (ut manifestum in miraculis); sed hoc non sufficit ut jam elicere possimus actum fidei divinae propter auctoritatem Dei, secundum propriam qualitatem specificativam ipsius objecti formalis, ut mox dicemus.

2.° *Ultima ratio specificativa supernaturalitatis motivi consistit in certitudine infallibili qua apprehenditur motivumfidei.* Equidem, ratio naturalis potest cum certitudine philosophica *absoluta* cognoscere Deum *esse infallibilem*, sed Deum *aliquid revelasse* cognoscere *naturaliter* non potest *nisi quadam certitudine morali*, quia pluribus quaestionibus implicatur haec demonstratio, nec a qualibet difficultate est prorsus expedita, data praesertim labilitate rationis humanae, quae pluribus etiam praejudiciis reperitur obnoxia. Nunc vero, ad qualitatem specificam motivi supernaturalis fidei spectat *infallibilis*

certitudo (in actu fidei) adeoque *vis generativa certitudinis* se habens ex parte ipsius objecti formalis seu motivi credendi. Quando igitur hoc motivum non apprehenditur secundum certitudinem *infallibilem*, jam non apprehenditur sicuti est, quia non repraesentatur in mente secundum ultimam suam notam specificativam, et talis cognitio non est supernaturalis, sed naturalis, nec est actus fidei, sed purae rationis, ad quem quidem actum perducere possunt disquisitiones omnes theologiae propedeuticae. Inde concludimus, quod ratio naturalis potest quidem dare actui fidei *rationabilitatem*, sed non potest dare *objectum formale fidei in propria specie constitutum*, id est, certitudinem infallibilem, quemadmodum homo quilibet potest contemplare corpora coelestia, sed solus astronomus videt in eis specificam ordinis convenientiam.

28. Dico 4.° **Vis generativa certitudinis supernaturalis in motivo credendi apprehenditur sub influxu gratiae illustrantis intellectum et inspirantis pium voluntatis imperium.**—Hoc assertum ab omnibus, ut arbitror, admittitur quoad substantiam; nisi quod Conink, Mazzella, Pesch, etc , existimant imperium voluntatis praescindere a rationabilitate ex motivis credibilitatis mutuata, quasi diceremus astronomum praescindere a conteplatione corporum coelestium; sed melius dicitur, intellectum gratia illustratum nancisci specificam rationem certitudinis supernaturalis in objecto fidei, consequenter sed inadaequate ad naturalem cognitionem motivorum, et secundum hanc cognitionem rationabiliter voluntatem procere in imperando aut applicando intellectum ad eliciendum actum fidei. Exinde jam concluderetur, actum fidei esse entitative supernaturalem tripliciter: 1) quia sub influxu gratiae elicitus; 2) quia sub influxu gratiae attingitur specifica ratio ipsius objecti formalis, id est, infallibilis certitudo motivi credendi; 3) quia ipsa motiva credibilitatis (ut miracula) sunt facta supernaturalia, quorum vis demonstrativa auctoritatis Dei revelantis non omnimoda adaequatione ratio naturalis apprehendit, sed ratio naturalis sub gratia Dei speciali; quam non renuerem cum Cano nuncupare *lumen fidei*.

Igitur, in actu fidei divinae, *finis supernaturalis* et *honestas* doctrinae revelatae attrahunt quidem voluntatem, ut ipsa influat in actu fidei *affective*, per pium imperium contra pravos incredulitatis et impietatis affectus; 2) *motiva credibilita-*

tis repraesentant intellectui rationabilitatem credendi propter auctoritatem Dei revelantis, et ita intellectus ex solis motivis credibilitatis bene se habet ad actum fidei *dispositive*, quia *si* actum fidei eliciat, hic actus erit rationabilis; sed *inadaequate* quia naturaliter attingere nequit auctoritatem Dei revelantis, secundum rationem specificativam et completivam supernaturalitatis ipsius, id est, secundum supernaturalem et infallibilem certitudinem: 1) Cum autem haec specificatio supernaturalis actus fidei, seu haec *certitudo* in credendo propter auctoritatem Dei revelantis, non possit naturaliter obtineri; adeoque a sola ratione naturali attingi non possit motivum supernaturale credendi sicuti est in se; hoc jam praestare debet auxilium divinae gratiae illustrantis intellectum, ut introspiciat cum illa certitudine (quae est supra vires naturae) auctoritatem Dei revelantis prouti manifestatur in complexu motivorum credibilitatis. Igitur, lumen rationis philosophicae non videt quod lumen fidei videt: videt namque cum quadam certitudine morali sed deficiente, et non videt cum illa certitudine, quam exigit ipsa supernaturalitas objecti, nisi adjuvetur divina gratia, seu lumine fidei. Unde plurimi reperiuntur fideles, qui sunt omnino incapaces reddendi plenam rationem suae fidei philosopho incredulo eos interroganti, et arguenti; et tamen rationabiliter credunt; quia lumen fidei eos videre facit suo modo, etiam in motivis communibus credibilitatis propriam certitudinem, specificativam objecti formalis credendi; idcirco, et quamvis non valeant solvere objectiones rationalistarum, a sua fide non deviant, imo et ipsorum sapientium incredulorum pie miserentur.

Itaque, non videtur tanta inconvenientia, ut communiter supponitur, resolvere actum fidei secundum ultimam analysim in lumen fidei seu in causam efficientem ipsius actus, *quatenus tota ratio attingendi ipsum motivum credendi sub illa perfectione supernaturali, quae exuperat naturae vires, procedit ex illo lumine fidei*. «Nam (ut argumentatur Luisius Legionensis) sicuti assensus scientificus, quia causatur ex praemissis, omnis illius certitudo manat a praemissis, et in illas resolvitur; sic ad eumdem modum, quando assensus fidei sit causatus ex testimonio, et ipsum testimonium est ipsum lumen fidei, quo interius illustramur, et movemur ad credendum juxta illud; *qui credit, habet testimonium Dei in se,* idcirco tota certitudo et infallibilitas assensus, sicut manat ab isto testimonio, ita resolvitur in illud. Immo, si quaerat aliquis, cur fideles credant certo et firmiter Deum esse trinum et unum, tamquam revelatum a Deo, cum, qui illis proponunt sint homines

et possint decipi: huic interroganti nullam aliam causam possumus reddere nostrae firmitatis in credendo, nisi lumen fidei, quo intus illustramur et movemur ad indubie credendum, et quod ille articulus sit a Deo revelatus, et quod homines sive Ecclesia, quae illud articulum proponit ut a Deo revelatum, non potest decipi.» (de Fide, p. 75.)

Quibus omnibus attente perpensis et inter se collatis, omnino adstruendum existimo, quod intra lineam fidei supernaturalis **actus fidei ultimatim resolvitur in auctoritatem Dei revelantis, quatenus modo adaequato apprehensam per lumen fidei.** Et ita conciliatur in uno actu fidei rationabilitas actus credendi, et supernaturalitas motivi propter quod creditur (quatenus motivum ipsum nequit modo sibi convenite apprehendi nisi per lumen fidei); et ideo fides supernaturales non adaequate resolvitur in aliquid naturale; sed tantummodo partialiter inadaequate et valde remote in motiva credibilitatis, exeundo extra lineam fidei divinae supernaturalis.

29. Concludes contra rationalismum:

1.° *Sicut motivum credendi non resolvitur in motiva rationis, ita motiva contraria rationis nequeunt esse motivum recedendi a fide.*—1) Negatur in primis vel ipsa possibilitas motivorum rationis, quae revera sint motivis credibilitatis contraria; quia motiva vere rationalia nequeunt esse opposita primae veritati et infallibili intelligentiae, quae est ipsius rationis causa creatrix.—2) Sed quia possibile est in individuo status subjectivus talis, in quo rationabilitas primae fidei per subsequentia praejudicia imminuatur, vel penitus auferatur in suo judicio erroneo, adhuc dicimus, non posse dari hac in re judicium erroneum quod non sit culpabilis; quia divina providentia talia seductionis praejudicia nequaquam permittet in anima fideli, nisi prius ipsa sese a Deo per peccatum averterit: id quod aperte docet conc. Vaticanum (l. c.), inquiens: «Benignissimus Dominus... eos quos de tenebris transtulit in admirabile lumen suum, in hoc eodem lumine ut perseverent, gratia sua confirmat, non deserens nisi deseratur.» Quod et principio generali docuerat S. P. Augustinus, dicens: «Deus cum... justificat impium... non deserit si non deseratur, ut pie semper justeque vivatur.» (De nat. et grat., c. 26.) Hac de causa, uti supra diximus, etiam rudiores christiani non pauci, qui motiva quidem credibilitatis communi et vulgari modo percipiunt, sed circa ea philosophare nequeunt, nulla tamen ratione suaderi possunt ut fidem deserant, quia ex divinae gratiae instinctu impossibilitatem objectiones solvendi vel propria suae incapacitati tribuunt, vel aliquam suspicantur fraudem in specioso incredulitatis

systemate. Igitur, peccato ipsius hominis tribuendum est, si aliquis fidelis speciali Dei gratia non adjuvetur in efformandisjudiciis practicis hujusmodi, quae verissima quidem sunt.

2.° *Nequidem juxta ratio dari potest ut anima fidelis suspendat assensum, et catholicam fidem interim in dubium revocet, donec scientificam credibilitatis demonstrationem absolverit.*— Est contra systema semirationalisticum quorumdam catholicorum nostrae aetatis, duce Hermesio, qui catholicos doctores praesertim futuros hortatur, ut quando possibile eis sit de fide dubitare, *positive* dubitent; ita enim, cognoscendo difficultates et scholia doctrinae revelatae, scientiam magno studio quaerent; atque jam labyrintho dubiorum per omnes circuitus peragrato, poterunt ipsi dubitantibus per omnes anfractus comites se dare (conf. schem. 1 Vatic., de Fide).—Verum quid, si data limitatione rationis humanae, ipsi doctores ab ipso dubio *positivo* (in quod se ingerunt) deinde nequeant sese expedire? Profecto, cum dubium positivum sit *contrarium fidei*, jam statim doctores ipsi in labyrintho pereunt, nec amplius poterunt dubitantibus in peragrandis labyrinthis duces se dare. Quamobrem haec doctrina diserte damnatur in conc. Vaticano, iis verbis: «Si quis dixerit, parem esse conditionem fidelium atque eorum qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici justam causam habere possint, fidem quam sub Ecclesiae magisterio jam susceperunt, assensu suspenso, in dubium vocandi, donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint, a. s.» (Can. 6 de Fide.)

ARTICULUS II

De proprietatibus actus fidei.

30. **Quaestio praevia.** Antequam proprietates actus fidei convenienter possint exponi ac demonstrari, prius inquirere juvat, ad quam animae potentiam actus fidei formaliter spectet.

Quaestio est cum Protestantibus, qui de dogmatibus credendis nihil curantes (inde eorum infinitae dogmatum varietates, quas collegit Bossuetius), totam rationem fidei consis-

tere dicunt in *fiducia voluntatis;* unde fides, apud ipsos, non est sicut apud catholicos *certus mentis assensus veritatibus a Deo revelatis, ob auctoritatem Dei revelantis;* sed est, *certa voluntatis spes* seu *fiducia in divinae bonitatis promissionibus per verbum Dei manifestatis.*

Conc. Tridentinum hunc fidei conceptum a Protestantibus confictum rejicit, damnans eos qui dixerint, «fidem justificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae, peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse qua justificamur.» (S., 6, can. 12.) Sit igitur:

31. **THESIS: Facultas proxime eliciens actum fidei est intellectus, non voluntas.**

1.° *Catholica doctrina probatur Scriptura.* Apostolus (Hebr., 10, 39, sq.) postquam dixerat (cap. 9): «Justus autem meus ex fide vivit,» hanc fidem salvificam ita definit atque describit: «Est autem fides sperandarum substantia rerum; argumentum non apparentium. Fide intelligimus aptata esse saecula verbo Dei.»—Nunc vero, hunc conceptum fidei esse ipsum conceptum catholicum et non conceptum Protestantium, ostenditur: 1) Ex natura *objecti:* objectum enim fidei de qua loquitur Apostolus sunt res quae sperantur, licet *non apparentes:* atqui si loquitur Apostolus de fide fiduciali ad nihil confert, num res sint apparentes necne; nam eodem modo potest quis nancisci vel amittere rem, sive sit apparens, sive non apparens: igitur apparientia vel non apparientia rerum sperandarum nihil confert *ad fiduciam voluntatis,* multum vero *ad rationem adhaesionis mentalis.*—2) *Ex ipsa ratione formali actus fidei.* Ratio actus fidei designatur ab Apostolo iis verbis: *substantia* (rerum sperandarum) *argumentum* (non apparentium); ubi saltem vox *argumentum,* praesertim cum agitur de non apparentibus, designat aut rationem motivam assensus intellectualis (auctoritas Dei revelantis) aut ipse assensus subjectivus (actus rationabilis fidei) circa res non apparentes: vocabulum autem *substantia* jam (ex contextu) idem significare intelligitur, nempe, aut est, ut aliqui dicunt, *fundamentum* objectivum sperandi (auctoritas Dei promittentis), aut juxta alios *firmitudo subjetiva mentis* in sperando (assensus fidei), aut, uti aliis videtur, *ratio et causa* consequendi et possidendi res ipsas (et loqueretur Apostolus de remuneratione fidei) In hac ultima interpretatione nihil

sequeretur circa conceptum fidei, ut patet, sed ex contextu probabilius videtur *substantiam* usurpari eodem sensu ac *argumentum*.—Confirmatur tota haec argumentatio ex ultima oratione: «Fide intelligimus aptata esse saecula verbo Dei,» ubi certe, tum objectum quod intelligitur, tum actus intelligendi per fidem, non ad fiduciam voluntatis, sed ad assensum mentis spectat.—Insuper, ubi loquitur Apostolus de fide Abrahae, eam in eo reponit, quod dederit «gloriam Deo plenissime *sciens*, quia quaecumque promisit *potens est* facere. Ideo et reputatum est illi ad justitiam» (Rom., 4, 21, 22); ubi tum objectum creditum *potentia Dei*, tum actus *sciendi* per fidem ad cognoscitivam pertinet facultatem.—Notandum denique, quod fiducia voluntatis non differt a spe salutari, qua Dei gratiam et gloriam expectamus; atqui ab Apostolo distinguitur «fides, spes, caritas, tria haec;» ergo fides de qua Apostolus loquitur non est spes seu fiducia voluntatis.

2.° *Doctrina christianae traditionis* patet: 1) Ex antiqua et constanti *Ecclesiae praxi* exigendi professionem fidei (tum cathecumenis, tum haereticis redeuntibus, etc.), in quibus multa continentur quae non expectant ad fiducian voluntatis. 2) Ex Symbolo Athanasiano, ubi doctrina speculativa mysterii Trinitatis exponitur et concluditur: «Qui vult ergo salvus esse ita de Trinitate sentiat.» 3) Ex testimonio Patrum, apud quos conceptus catholicus fidei theologicae perspicuus est valde. Ita S. P. Augustinus: «Ipsum credere, nihil aliud est, quam cum assensu cogitare. Non omnis qui cogitat credit, cum ideo cogitent plerique, ne credant, sed cogitat omnis qui credit, et credendo cogitat, et cogitando credit.» (De praed. SS., c. 2, a. 5.) Fidem autem distingui a spe, inde probat S. Doctor, «quia fides et malarum rerum est (v. gr., *inferni*) et bonarum (v. gr., *beatitudinis)*..., et praeteritarum (v. gr., *Incarnationis)*, et praesentiarum (v. gr., *Eucharistiae)*, et futurarum (v. gr., *aeternae gloriae)*... et propriarum rerum est (v. gr., *judicii propriae animae post mortem)*, et alienarum *(judicii etiam aliorum)*. Spes autem nonnisi bonarum rerum *(gratiae et gloriae)* nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur. Quae cum ita sint, propter has causas distinguenda erit fides a spe, sicut vocabula, ita et rationabili differentia.» (Enchir., c. 7.)

3.° *Ratio* autem doctrinam catholicam inde quoque confirmat, quia nec ipsa *fides fiducialis* Protestantium intelligitur, nisi praecedat firmus mentis assensus, aliquibus saltem veritatibus propter auctoritatem Dei revelantis, sine quibus fiducia voluntatis irrationabilis prorsus evaderet: veluti Deum esse misericordem, Christum pro hominibus satisfecisse, Filium esse a Patre distinctum, et hominem factum fuisse, fidem esse necessariam ad salutem, Deum esse auctorem gratiae, dari coelestem praedestinatorum beatitudinem, et reproborum damnationem: quae omnia implicant alia plura dogmata credenda, igitur admittenda omnino est fides consistens in firmo mentis assensu veritatibus revelatis propter auctoritatem Dei revelantis; nec aliqua subsistere potest quaestio, nisi ea quae respicit extensionem et numerum veritatum revelatarum.

Hac ratione solvuntur omnes Protestantium objectiones, quibus infirmare conantur argumenta scripturistica. Verum quidem est, plerumque in testimoniis Apostoli permisceri fidem et spem seu fiduciam; sed semper consideratur fides intellectus ut fundamentum fiduciae voluntatis.—Alibi autem demonstravimus fiduciam voluntatis (in sensu Protestantium) non requiri ad justificationem (nec esse regulariter possibilem), bene vero fidem theologalem.

PROPRIETATES ACTUS FIDEI dicuntur illae conditiones aut qualitates, sine quibus actus credendi non est verus actus fidei salutaris. Quatuor proprietates communiter recensentur: 1) Supernaturalitas: 2) Obscuritas: 3) Libertas: 4) Certitudo.—Ad harum proprietatum explanationem et demonstrationem statuitur sequens propositio:

THESIS: Actus fidei salutaris non potest non esse 1) supernaturalis ratione principii elicitivi; 2) obscurus ob defectum evidentiae intrinsecae; 3) liber utpote dependens a voluntatis imperio; 4) certus ob suam infallibilitatem.

32. **Prima pars** qua *supernaturalitas actus fidei* adstruitur potius explicanda est quam probanda.

Agitur tantummodo de supernaturalitate actus fidei *subjective* spectatus, nam de supernaturalitate *objectiva* divinae revelationis et motivorum credibilitatis agitur in propedeutica; de supernaturalitate autem *objectiva* plurium veritatum creden-

darum passim in aliis tractatibus dogmaticis occurrit disquisitio. Porro, in supernaturalitate actus fidei subjective sumptus nihil aliud perpenditur nisi principium elicitivum actus *salutaris,* id est, gratia supernaturalis, quam necessariam esse etiam ad initium fidei et ad pium credulitatis affectum *in tractatu de Gratia* sat fuit demonstratum. Verum adhuc probandum et enucleandum superest, quomodo sit supernaturale primum credulitatis judicium, quo quis judicare incipiat vim demonstrativam motivorum credibilitatis; nam supernaturalitas pii voluntatis affectus ad credendum jam demonstrata est in superiori tractatu contra Semipelagianos.

Explicatur et probatur speciatim *quoad primum judicium credulitatis.*— Dogmatice quidem constat initium fidei salutaris semper procedere ex gratia supernaturali; sed directa Ecclesiae declaratione non statuitur quodlibet judicium credulitatis esse fidem salutarem, unde per se fieri potest, quod homo naturaliter judicium rationale emitat de existentia revelationis ob motiva credibilitatis; et consequenter de credibilitate doctrinae revelatae propter auctoritatem Dei revelantis. Nihilominus omnes catholici theologi, nisi semirationalismo sint infecti (ut Hermes et Gunther), contestes sunt in asserendo quod *in actuali ordine nullum judicium speculative-practicum credibilitatis fidei elicitur sine gratia actuali.*

Et *ratio* est: 1) Quia ex una parte judicium etiam speculativum credibilitatis est positiva et quasi adaequata dispositio ad actum fidei salutaris, quam quidem positivam dispositionem naturalem ad gratiam fidei dari non posse alias demonstratum fuit; sed ex alia parte gratia Dei sufficiens ad actum salutarem omnibus praesto est praesertim ubi occasio oportuna occurrit; hanc autem oportunam occasionem ad actum fidei occurrere in homine perpendenti motiva credibilitatis, perspicuum est: ergo revera in actuali ordine quodlibet judicium favorabile circa credibilitatem divinae revelationis non fit sine gratia actuali; nec proinde est verum judicium credibilitatis, si a gratia actuali non procedit. 2) Probabilissimum est aut certum, non alio sensu interpretari posse canonem conc. Arausicani definientis: «Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, *cogitare,* ut expedit, posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti... haeretico fallitur spiritu.»

33. **Secunda pars.**—*Obscuritas* actus fidei designat *defectum evidentiae* in credendo; quod diversimode potest intelligi respectu actus fidei: 1) *Defectus evidentiae in re attestata* occurrit in mysteriis quae rationis captum exuperant, non in veritatibus naturaliter cognoscibilibus, et tamen probabile est, has quoque veritates esse posse objectum fidei divinae; quamobrem probabile est, obscuritatem actus fidei non essentialiter importare defectum cujuslibet cognoscibilitatis naturalis in re attestata 2). *Defectus evidentiae in attestante* in eo consisteret quod revelatio non sit evidenter cognita, et tunc quidquid in auctoritate attestantis fundatur aut ex ea adstruitur redolet eamdem obscuritatem seu defectum evidentiae. 3) *Defectus evidentiae in modo cognoscendi*, quod, nempe (etiam data evidentia revelationis), modus assentiendi sit *mediatus extrinsecus,* seu sola auctoritate innixus, et tunc assensus ipse (etiamsi certissimus) adhuc dicitur obscurus, non secus ac gressus hominis inexperti, aut quadamtenus caecutientis, qui ab homine experto manuducitur per semitas difficiles illique inexploratas; talis enim homo obscure graditur, tametsi securus sit atque certissimus se non aberrare in gressibus suis.—Quaeritur utrum haec ultima ratio obscuritatis ob solum assensum mediatum extrinsecum, sed conjuncta cum evidentia in attestante, sit unica obscuritatis ratio constituens hanc fidei proprietatem? — Negat Bañez et alii, quibus consentit Hermes, quia libertas actus fidei conciliari nequit cum *evidentia veritatis;* nunc vero, si evidens est Deum infallibilem determinatum articulum revelasse, veritas hujus articuli est evidens, etsi sola auctoritate extrinseca fundetur, id est, evidens in auctoritate evidente. Haec itaque sententia requirit defectum evidentiae etiam in *objecto formali,* seu in motivo credendi ad hoc ut actus fidei sit obscurus et liber, adeoque factum divinae revelationis apud Bañez numquam est evidens, imo nec esse potest.—Affirmativa sententia quae communior est et verior, docet cum Suarez, evidentiam divinae revelationis (id est, objecti formalis et motivi credendi), non auferre essentialem fidei obscuritatem quae requiritur et sufficit ad libertatem ipsius actus fidei; quamobrem sufficit si intellectus ducatur in cognitionem veritatis per medium aliquod ipsi veritati extrinsecum, quia qui nititur auctoritate, tametsi infallibili, ad aliquid cognoscendum, revera amplectitur veritatem, quam

non clare videt in se ipsa, adeoque obscure eam percipit. Quod vero ad libertatem actus fidei attinet, nonnulli dicunt, quod, ut quis libere credat, sufficit si evidentia motivi formalis obtineatur per longam analysim motivorum credibilitatis, in qua voluntas potest si velit libere in hoc longo processu desistere; alii vero cum Scoto dicunt sufficere (ad hoc ut actus sit liber) quod actus fidei possit libere fieri aut omitti (libertas contradictionis), et minime requiri libertatem contrarietatis, qua libere eliciatur actus incredulitatis. Igitur potest esse impossibilis incredulitas ob evidentiam motivi credendi, et tamen esse liberum actum positivum fidei, dum elicitur.

Haec altera sententia placet valde: neque enim alio sensu dicere potuit Apostolus (cui perperam negaretur evidentia facti divinae revelationis), «per fidem ambulamus, et non per speciem,» quia, scilicet, sicut in exemplo supra prolato, homo qui, duce alio homine, peragrat semitas sibi inexploratas, revera obscure graditur in eis, etiamsi evidens ei esse possit, se non aberrare sub alterius directione, imo libere potest eas semitas non ingredi, tametsi non possit dubitare de sua securitate; ita in proposito, homo fidelis etiamsi evidentissime sciat Deum infallibilem esse locutum, libere potest non cogitare quid in specie Deus locutus sit, nec curare de viis fidei sectandis, quia veritates revelatae non occurrunt menti ejus ut in se evidentes, nisi voluntas libere velit applicare intellectum ad eas perpendendas sub illa ratione extrinseca, qua evidenter a Deo revelatas: unde actus fidei, cum elicitur, et est obscurus et liber ratione objecti crediti, tametsi actus positivus incredulitatis sit impossibilis, data evidentia motivi formalis credendi.

Obscuritas fidei in genere probatur auctoritate Apostoli (I Cor., 13, 12), ubi ait: «Videmus nunc per speculum *in aenigmate*, tunc autem facie ad faciem.»—«Dum sumus in corpore peregrinamur a Domino; per fidem enim ambulamus et non per speciem.» (II Cor., 5, 6.)—«Est autem fides... argumentum *non apparentium*.» (Hebr., 11, 1.) Haec certe probant, fidem importare aliquam obscuritatem; imo et hanc obscuritatem non tolli per evidentiam motivi credendi, quam proculdubio nactus erat Apostolus, qui et raptus fuerat in coelum ubi audivit arcana verba.—*Ratio* autem probat aliquam subesse obscuritatem in actu fidei tum ex eo quod

status viae omnino differt a termino beatitudinis patriae, in qua impossibilis est fides propter perspicuam veritatis evidentiam; tum quod actus fidei sit meritorius, quod minime explicatur si assensus non est aliquatenus obscurus, et sub tali aspectu non necessarius.—Porro, essentialis fidei obscuritas videtur in hoc consistere, quod creditur illud quod non videtur; inde S. Prosper: «Fides ergo est quod non vides credere.» (Senten. August., n. 534.)

Conciliatur obscuritas objecti crediti cum evidentia credibilitatis a S. Thoma (Q. 5, a. 1) ubi loquens de fide angelorum ante confirmationem, inquit: «Cum fides sit *argumentum non apparentium,* secundum Apostolum, et *per fidem credantur ea quae non videntur*, ut Augustinus dicit, illa sola manifestatio excludit fidei rationem per quam redditur apparens vel visum id, de quo principaliter est fides... Necesse est dicere quod per gratiam acceptam et nondum consummatam fuerit in eis *(angelis)* inchoatio quaedam speratae beatitudinis, quae quidem inchoatur in voluntate per spem et caritatem, sed in intellectu per fidem. Et ideo necesse est dicere quod angelus ante confirmationem habuit fidem, et similiter homo ante peccatum.» Nunc vero, absonum esset dicere, in statu justitiae originalis (maxime in angelis) locum non habuisse evidentiam credibilitatis: igitur obscuritas quae necessaria est ad hoc ut sit fides, et non clara cognitio, sat constat ex in evidentia ipsius veritatis creditae.

Optime Luisius Legionensis fidei obscuritatem conciliat cum certitudine distinguendo inter veritatem propositionis et ejus credibilitatem: «Nam quod sit vera (propositio *Verbum caro factum est*) habet ab ipsa natura rei significatae, quod sit credibilis habet ex testimonio, quo confirmatur; et sic, illa propositio, quod sit *vera* assentimur per habitum fidei *obscurae*, quod autem sit *credibilis* judicamus per eumdem habitum, tamen *assensu claro et evidenti.*» (de Fide, p. 43.) Adjungit tamen infra quoad assensum clarum et evidentem, quod «licet fides infusa faciat evidentiam, quod articuli fidei sint credibiles, tamen non est evidens *(unicuique hominum)* quod creduntur *(ab eo)* per fidem infusam.» Insuper, «habitus fidei non facit istam evidentiam, nisi in subjecto disposito, qualis non est intellectus puerorum.»

34. **Tertia pars.** *Actus fidei est essentialiter liber.*—Hoc assertum auctoritate Tridentini et Vaticani constat.—In Trid. (S. 6, c. 6.), dicitur: «Fidem ex auditu concipientes *libere* moventur ad Deum, *credentes vera esse* quae divinitus revelata et promissa sunt.» Et in Vatic. (S. 3, cap. 3, can. 3): «Fides... est opus ad salutem pertinens, quo homo *liberam praestat ipsi Deo obedientiam*, gratiae ejus, cui resistere posset, consentiendo et cooperando.»—Negant libertatem

actus credendi, illi qui non agnoscunt aliquam in fide obscuritatem.

Prob. 1.°, Scriptura, ubi fides consideratur ut *actus obedientiae* et *digna laude et praemio*, sicut et incredulitas digna *vituperio et punitione*. Nam Apostolus (Gal., 3, 1), inquit: «O insensati Galatae! quis vos fascinavit non *obedire veritati...?* et (Rom., 15, 18, 19) protestatur se veram Christi doctrinam praedicare «*in obedientiam* gentium, verbo et factis in virtute signorum et prodigiorum, in virtute Spiritus Sancti.»—Et in Evangelio: «Audiens autem Jesus *(verba Centurionis)* miratus est et sequentibus se dixit: Amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israel.» (Mat., 8, 10.) «Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit: qui autem non crediderit, condemnabitur.» (Marc., 16, 16.) Perspicuum est autem, nullum actum hominis esse actum obedientiae dignum laude et praemio, minus vero admirabile, nisi sit liber.

Prob. 2.°, doctrina Patrum quae luculenter valde eamdem catholicam sententiam tuetur. Ita S. Irenaeus: «Non tantum in operibus, sed etiam in fide liberum et suae potestatis arbitrium servavit Dominus.» (Haeres., l. 4, 37); et S. Ambrosius: «Credere aut non credere voluntatis est... Quam ob rem assentiens premiis afficiendus est, sicut Abraham, qui, quod non vidit credidit» (in Rom., 4, 4); et S. P. Augustinus: «Intrare quisquam Ecclesiam potest nolens, accedere ad altarem potest nolens, accipere potest sacramentum nolens, *credere non potest nisi volens.*» (De agone Chr., n. 13.)—Cujus perspicua doctrinae *ratio* nititur tum in ipsa obscuritate fidei, tum in merito actus credendi, quo fit, ut in actu fidei salutaris omnino requiratur pium ac liberum voluntatis imperium.

Dices: sed quomodo voluntas imperium exercere valeat in credendo, si intellectus evidentiam praehabeat de rei credibilitate? An non potius dicendum est, intellectum jam elicuisse assensum fidei antequam voluntas imperet?

Resp. Purus actus cognoscitivus intellectus in evidentia credibilitatis non est proprie actus fidei, quia nondum est actus humanus proprie dictus, qui semper fieri debet propter finem. Numquam autem quis operatur propter finem nisi interveniente voluntate, quae, ratione duce, ordinat media ad optatum finem. Igitur, cum intellectus cognoscit rei credi-

bilitatem, hic actus cognoscendi non est proprie assensus, nec actus proprie humanus ordinatus ad finem, sed simplex perceptio credibilitatis rei ejusque ordinabilitatem in finem beatitudinis. Necesse igitur est, quod voluntas, hac praesupposita cognitione, imperet intellectum ut assensum seu adhaesionem determinate eliciat ad obediendum Deo (et inde ad finem beatitudinis ordinatum) et tunc habebitur actus proprie humanus, et verus actus fidei. Revera, difficultas non videtur tam intrincata, ut supponit Suarez cum dicit: «Haec quaestio semper mihi visa est valde difficilis, et difficultatem auxit quia fere nihil inveni de illa dictum a Doctoribus.» (De Fide, d. 6, s. 8.) Tota quaestio huc redit, num in pura rei visione aut cognitione reperiatur assensus proprie humanus ante interventionem voluntatis: quod negamus; quia actus intellectus non est proprie humanus, nisi ordinetur in finem.

35. **Quarta pars.**—*Certitudo supernaturalis fidei* ex parte inferior est *naturali certitudine evidentiae,* ex parte eam excedit. Comparatio utriusque certudinis potest sub triplici aspectu procedere.

1) *Secundum influxum ipsius veritatis in intellectu,* quo fit ut intellectus tanto firmius adhaereat propositioni quanto intensior est in eo objectivus influxus veritatis assertae, ita ut secundum majorem aut minorem intensitatem influxus objectivi, plus minusve possibilis evadit *dubitabilitas* propositionis in mente hominum.—Jam, sub tali aspectu dicendum est, majorem esse naturalem certitudinem evidentiae, quam supernaturalem certitudinem fidei, quatenus immediatus influxus evidentiae objectivae in certitudine naturali *excludit dubitabilitatem* seu *possibilitatem dubitandi,* dum influxus veritatis a Deo revelatae in certitudine supernaturali non excludit illam possibilitatem, utique in sensu diviso; qui enim nunc certissime tenet, *Deum esse trinum in personis,* potest hanc postea certitudinem amittere et incredulus fieri, et tamen non potest amittere umquam certitudinem, quod *1+1+1 sunt tria.* Igitur, ratione *indubitabilitatis,* actus fidei non est supra omnia certus, sed superatur a certitudine evidentiae ob majorem istius influxum immediatum in intellectu.

2) Potest comparatio procedere *secundum firmitudinem et infallibilitatem ipsius motivi in quo certitudo nititur;* quanto enim motivum certitudinis immutabilius est et infallibilius,

tanto appretiabilius existimatur in ipso mentis assensu; ita intra ordinem veritatum naturalium, certitudo quae non fundatur nisi in testimonio sensuum, veluti cum certus sum tres homines praesentes videre, minus appretiabilis est ratione motivi, quam certitudo quae fundatur in motivis purae rationis, veluti cum certus sum quod *1 + 1 + 1 sunt tria.*— Nunc vero, *certitudo fidei appreciabilior est ratione dignitatis et infallibilitatis motivi credendi, quam quaelibet alia certitudo*, quemadmodum ratio divina in infinitum excedit quaelibet alia motiva certitudinis, quia nulla ratio et nulla veritas inferioris ordinis est aut formaliter aut objective vera, nisi per participationem a suprema ratione et a summa veritate, quae est ipsemet Deus propter cujus testimonium credimus.—Huc etiam referendum est *lumen fidei*, seu *habitus supernaturalis* cum *illustratione* et *inspiratione* gratiae conjunctus; nam, *lumen fidei*, utpote supernaturale et ad ordinem divinum spectans, appretiabilius est ut causa efficiens certitudinis fidei, quam ipsum lumen rationis quod certe inferioris ordinis est, utpote ad purum ordinem naturalem spectans.

3) Comparatio denique procedere potest, *secundum firmam adhaesionem voluntatis*. Ad voluntatis imperium pertinet suum unicuique tribuere. Quamobrem, si ratio dictat motivum credendi ob auctoritatem Dei revelantis appretiabilius ac firmius esse, quam alia quaelibet motiva naturalia certitudinis, motivum ipsum *appretiative* praeferre debet, illudque honorare atque suscipere prae aliis motivis, quibus ejus expostularetur assensus. Unde pariter sub hoc aspectu *certitudo fidei est appretiative summa,* ob rationem duplicem: *a)* quia fidelis paratus esse debet omnia mala perpeti, potius quam in fide deficere; *b)* quia ubi intellectus (data ejus limitatione) deprehendat conflictum inter propositionem revelatam et propositionem naturali ratione assertam (id quod nonnisi in propositionibus non evidentibus contingere potest), omnino diffidere debet de assertione rationis, potius quam dubitare de assertione fidei; et secundum hanc appretiationem debet imperare assensum intellectus.

Quid vero, si (per meram hypothesim) assertio contraria rationis sit evidens, et veritas fidei sit evidenter a Deo revelata? Huic quaestioni non respondetur, nisi *absolute negando*

vel ipsam rei possibilitatem seu ipsam meram hypothesim; namque, si assertio rationis est evidens, non potest non esse vera; et pariter, si assertio fidei est evidenter revelata, non potest non esse vera; quandoquidem, fundamentum ontologicum et logicum veritatis naturalis et veritatis supernaturalis est ipsemet Deus, fons totius veritatis; unde jam contradictio vergeret in ipsam summam et absolutam veritatem: id quod metaphisice repugnat, ut nec per hypothesim concipiatur possibile. Unde ineptissime valde dici solet, quod si Ecclesia aut Scriptura dicerent album esse nigrum, huic asserto standum esset. Etenim, non magis repugnat album *esse* nigrum, quam Deum *dicere* album esse nigrum.

Doctrina conc. Vaticani, praecedentem ratiocinationem confirmat, ait enim: «Etsi fides sit supra rationem, nullam tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest, cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit, Deus autem negare se ipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. *Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro effatis rationis habeantur.*» (S. 3, cap. 3.)

36. **Definitiones Ecclesiae.** Conc. Tridentinum, cum (S. 6, cap. 9) statuit, neminem gratiam Dei se consecutum scire posse «certitudine fidei, cui non potest subesse falsum,» implicite declarat, actum fidei, importare certitudinem veritatis. Pariter, cum (ibid., can. 16) anathemate percellit eum qui donum perseverantiae «se certo habiturum, *infallibili* et *absoluta* certitudine dixerit, *nisi* hoc ex speciali revelatione didicerit,» implicite agnoscit S. Synodus, divinam revelationem gignere infallibilem et absolutam certitudinem.—Innocentius XI hanc proscribit propositionem: «Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium.» (Denz., n. 1036); quae propositio damnari non posset, si actus fidei non esset certus proxime et formaliter ob auctoritatem Dei revelantis. Et Vaticanum definit: «Si quis dixerit, disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinae revelatae adversentur, tamquam verae retineri, neque ab Ecclesia proscribi possint, a. s.»

(S. 6, can. 2.) Id quod injuste damnaretur, si fides divina non esset omnino certa. Denique sensum doctrinae catholicae Pius IX perspicue expressit ac declaravit, dicens: «*Omnem* Deo loquenti esse *fidem adhibendam,* et iis *firmiter inhaerendum* quae a Deo, qui nec falli nec fallere potest revelata esse constiterit... cum... *nihil* fide nostra *certius,* nihil *securius,* nihil sanctius extare *(possit),* et nihil quod *firmioribus* nitatur principiis.» (Encycl., q. nov. 1846.)

Prob. 1.°, Scriptura, ubi luculenter valde praedicatur, actum fidei debere esse supra omnia certum. «Scriptum est enim *(ait Apostolus):* Perdam sapientiam sapientium et prudentiam prudentium reprobabo... Quia quod stultum est Dei, sapientius est hominibus» (I Cor., 1, 19); et praedicatores apostolici dicuntur, «consilia *(sapientiae mundanae)* destruentes, et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi» (II Cor., 10, 4, 5); et de Abraham ait: «Non infirmatus est fide... non haesitavit diffidentia, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo, plenissime sciens quia quaecumque promisit potens est facere» (Rom., 4, 19 sq.); et de semetipso ait Apostolus: «Scio enim cui credidi, et certus sum quia potens est depositum meum servare in illum diem.» (II Tim., 1, 12.) Hanc proinde regulam credendi statuit Apostolus: «Licet nos aut angelus de coelo evangelizet vobis, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit» (Ad Gal., 1, 8); cujus doctrinae ratio haec a Joanne Apostolo adducitur, quoniam, «si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est.» (I Jo., 5, 9.)—Nescio an certitudo actus fidei possit ampliori eloquio in Scriptura adstrui et commendari.

Prob. 2.°, doctrina Patrum, quae perspicua pariter est et exploratissima: «Si Deo non credimus, cui credimus?» ait S. Ambrosius (in Luc., l. 4, n. 71), et S. Basilius: «Est igitur fides assensus haud haesitans de iis quae audita, et in certitudine veritatis divino munere praedicata sunt.» (De Fide, n. 1.) S. Bernardus objicit Abaelardo doctrinam Augustini: «Fides est haesitatio? Tu mihi ambiguum garris, *quo nihil est certius.* Sed Augustinus aliter: *Fides* (ait), *non conjectando vel opinando habetur in corde, in quo est, ab eo cujus est; sed certa scientia, acclamante conscientia*» (ep. 190, adv. Abaelard.,

c. 4, n. 9). — Imo, tam essentialis fidei proprietas dicitur, ipsius certitudo ut «nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.» (Symb. Athan.)

Prob. 3.°, ratione theologica: 1) Si ut demonstratum supponimus, actus fidei elicitur sub lumine fidei et gratia actuali, tamquam a causa efficiente, et aliunde objectum formale seu motivum supernaturale credendi firmius est quam alia motiva ob quae mens adhaeret veritati, manifestum est, quod ex utraque parte efficacius adhaeret veritati revelatae saltem appretiative, quam aliis veritatibus quae attinguntur per solas vires deficientes naturae et ob motiva rationis finitae et fallibilis. Igitur, actus fidei, dum existit sub lumine fidei et sub gratia actuali, et ob auctoritatem Dei revelantis, non potest non esse supra omnia appretiative certus. 2) S. Thomas, inde maximam certitudinem actus fidei ostendit, quia ratio credendi est, inquit, «ipsa veritas prima, sive Deus cui creditur, quae habet majorem firmitatem, quam lumen intellectus humani in quo inspiciuntur principia, vel ratio humana secundum quam conclusiones in principia resolvuntur: et ideo fidem habet majorem certitudinem quantum ad firmitatem adhaesionis, quam sit certitudo scientiae et intellectus.» (In 3, d. 23, q. 2, a. 2.)

37. Luisius Legionensis has statuit conclusiones: «1.ª Assensus actus et habitus fidei, quantum *est de se*, est actus *apte natus* ad certificandum intellectum, seu ad efficiendum, ut intellectus attingat verum, multo magis quam ullus habitus, aut assensus scientificus.—2.ª Fides de facto in multis fidelibus, ita explicat omnem suam vim, ut, excludat ab illorum animis penitus omnem vel levissimam dubitationem, et reddat illos firmiores atque certiores erga res creditas, quam scientia erga res scitas et visas;—3.ª Simpliciter et absolute loquendo, concedendum est, quod fides est certior, quam scientia; licet secundum quid, et ex parte subjecti, scientia dici possit certior fide.» Rationem et sensum hujus tertiae propositionis ita exponit: «Absolutum et simplex judicium de aliqua re sumendum est ab illo, quod illi accidit ex natura sua, et ex natura suarum causarum; non autem ex illo, quod illi competit per accidens; sed fides ex natura sua et ex sua causa, certior est scientia; ergo, quamvis illi interdum ex parte subjecti, ex indispositione, accidat habere aliquam dubitationem admixtam, nihilominus dicenda est simpliciter et absolute certior quam scientia.» (de Fide, p. 67-69.)

Objicies: Actus fidei ob auctoritatem Dei revelantis potest deficere in attingenda veritate respectu articuli credendi, ut saepe contingit in haereticis bonae fidei qui habitu supernaturali ornantur, et plures errores credunt ob auctoritatem Dei; item, in fidelibus catholicis, qui ex errore existi-

mant aliquam propositionem esse a Deo revelatam, quae tamen revelata non fuit: atqui quod potest deficere et de facto saepe deficit in attingenda veritate non potest generare certitudinem. Ergo actus fidei nequit esse certus.

Resp. *Dist. M.*, actus fidei verus seu proprie supernaturalis potest deficere, *neg.*; actus fidei existimatus, *subdist.*; deficere potest ob insufficientiam habitus fidei ad verum discernendum, *neg.*, ob defectum applicationis habitus fidei in individuo ad discretionem ipsam faciendam, *conc.* Nimirum, quamvis actus qui immediate eliciuntur a voluntate ex conscientia erronea possint esse boni et meritorii et fieri sub auxilio gratiae, quia gratia supernaturalis formaliter quidem terminat ipsam bonam voluntatem, sed non creat conscientiam erroneam antecedentem quae est in intellectu; hoc tamen ad actum fidei applicari nequit, quia lumen fidei formaliter terminat etiam ipsum actum intellectus quo cognoscitur veritas credenda, et quo discernitur verum a falso. Repugnat autem, lumen fidei supernaturalis terminari ad falsum et erroneum. Igitur, ubi aliquid falsum creditur propter auctoritatem Dei revelantis, non habetur verus actus fidei supernaturalis, nec ex habitu infuso procedens ullo modo; sed est actus fidei existimatus, simpliciter procedens ex deficientia individuali in homine qui omittit adhibere habitum fidei ad implendam obligationem discernendi veritates revelatas a non revelatis; qui quidem defectus, si culpabiliter contingit, peccatum est; si inculpabiliter, peccatum esse nequit; sed neutro casu creditur falsum ex virtute supernaturali habitus fidei, sed potius ex quadam consuetudine naturali considerandi ut revelatum quod non est revelatum; unde, non agitur de vero actu fidei supernaturalis, sed de actu fidei existimato; nec error procedit ex deficientia luminis fidei quasi ipsum sit insuficiens ad discernenda vera a falsis si recte applicetur, sed procedit ex defectu applicationis ipsius luminis fidei ex parte hominis.

ARTICULUS III

De objecto materiali fidei.

38. **Notio objecti materialis fidei.** Modo quaeritur: *quid determinante credendum sit propter auctoritatem Dei revelantis?* In hac interrogatione inquiritur *objectum materiale fidei nostrae*. Objectum quippe materiale in genere est illud quod attingitur mediante objecto formali; et in re nostra, designat illas veritates quae credenda sunt fide divina propter auctoritatem Dei revelantis. Cum autem ipsae veritates credendae multae sint valde (in quas singillatim determinandas intendit universa theologia dogmatica) ad praesentem disquisitionem tantummodo spectat designatio objecti materialis

fidei secundum determinationem genericam; quaeque fundamentaliter continetur sequenti conc. Vaticani regula: «Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia, sive solemni judicio, sive ordinario et solemni magisterio, tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.» (S. 3, cap. 3.) Cum hac doctrina fundamentali plura alia cohaerent quae infra erunt explananda.

39. **Variae classificationes objecti materialis fidei** solent a doctoribus proponi.—Praescindendo ab objectis fidei ex *revelatione privata* cognitis, quae communiter non obligant nisi eos ad quos revelatio facta est, et sistendo in objecto *revelationis catholicae*, quod credendum proponitur omnibus fidelibus per Ecclesiae magisterium, praecipuae veritatum credendarum classificationes sequentes notentur: 1.° Ratione *materiae circa quam* veritates revelatae versantur: 1) aut sunt *doctrinae primario speculativae,* v. gr., mysterium Incarnationis; 2) aut *primario practicae,* v. gr., obligatio diligendi Deum; 3) aut *pura facta historica* veluti resuscitatio Lazari et plures eventus.

2.° Ratione *majoris aut minoris momenti* in generali Dei oeconomia: 1) Aliquae veritates dicuntur: *a) explicite de necessitate medii* ad salutem, sine quibus impossibilis est salus adultorum, etiamsi invincibiliter ignorentur; *b)* aliae sunt *explicite de necessitate praecepti,* ob quorum ignorantiam inculpabilem non amittitur salus aeterna, sed quorum culpabilis ignorantia est peccatum a Deo puniendum, nisi per poenitentiam deleatur; *c)* aliae *non explicite* sed *implicite credendae* sub illo nempe generali principio quo assentimur omnibus quae a Deo revelata sunt et ab Ecclesia proposita, etiamsi pro tempore aut semper ea ignoremus in concreto, v. gr., populo christiano generatim licitum est ignorare, Patrem et Filium non constituere duo principia, sed unicum principium processionis Spiritus Sancti, nam et hoc implicite credunt dum profitentur mysterium Trinitatis eo sensu quo illud intelligit Ecclesia. 2) S. Thomas distinguit inter *prima* et *secunda credibilia: a)* Prima credibilia sunt illa dogmata ad quae tandem pervenitur quasi in primarium fundamentum in ontologica concatenatione et derivatione omnium dogmatum; talia sunt: *existentia Dei* (in qua fundamentaliter continentur reliqua quae de

Deo ipso formaliter praedicantur), et *Providentia* (in qua fundamentaliter continentur omnes dispositiones divinae oeconomiae erga hominum salutem).—*b)* Reliqua igitur considerantur ab Angelico ut *secunda credibilia* (2, 2, q. 1, a. 7).—3). Distinguuntur pariter *articuli fidei* et *propositiones fidei. Articuli* fidei sunt dogmata fundamentalia religionis quibus homo ordinatur ad vitam aeternam, et ut plurimum continentur in Symbolo apostolico; reliqua dogmata nuncupantur simpliciter propositiones fidei aut veritates fidei.

3.° Ratione *modi quo veritates proponuntur* in divina revelatione, aliae dicuntur *explicite revelatae*, aliae *implicite revelatae:* 1) Sunt *explicite revelatae* omnes veritates quae, aut expressis verbis, aut verbis aequivalentibus, aut in suo formali conceptu, clare et determinante proponuntur in divina revelatione, v. gr., Incarnatio Verbi. 2) *Implicite revelatae* nuncupantur illae veritates quae continentur in explicite revelatis tamquam verae conclusiones in suo principio: *a)* sive contineantur *formaliter,* id est, ut definitio in definito, vel ut pars in toto, vel ut particulare in universali; *b)* sive contineantur *virtualiter,* id est, ex ipsa rerum natura per humanam ratiocinationem philosophicam deducendae.—Haec veritatum revelatarum distinctio penitius erit infra enucleanda, utpote ad hunc tractatum maxime pertinens.

40. **Propositiones** *de fide* **divina,** *de fide divina* **definita,** *de fide* **ecclesiastica.**—1) Propositio de fide *divina* dicitur in genere quaelibet propositio quae immediate creditur aut credibilis est propter auctoritatem Dei revelantis, quia continetur in ipsa divina revelatione saltem implicite; et opponitur propositioni quae creditur fide humana etiam ecclesiastica.—2) Ipsa propositio de fide divina evadit propositio de fide *definita*, si Ecclesiae magisterium solemniter (seu ex cathedra) declarat eam revera contineri explicite aut implicite in divina revelatione.—3) Propositio de fide *ecclesiastica* dicitur illa quae in se ipsa non est a Deo revelata, sed propter connexionem quamdam cum doctrina revelata, aut ad hanc doctrinam melius firmandam ab Ecclesiae magisterio edocetur, aut proponitur fidelibus credenda. Propositio de fide ecclesiastica *non immediate* creditur propter Dei auctoritatem seu fide divina, sed creditur immediate propter auctoritatem Ecclesiae, quam propter auctoritatem Dei revelantis constat esse infal-

libilem; proinde, illa propositio *immediate* creditur fide catholica ecclesiastica, et *mediate* creditur fide divina, quatenus Ecclesiae auctoritas tandem resolvitur in auctoritatem Dei.

41. **I. Deus est objectum primarium fidei, non solum quia multa de divinitate ipsa revelantur, sed quia omnia alia revelata ad Deum tandem referuntur ut ad principale subjectum attributionis.**

Quod ita explicat S. Thomas: «Si consideremus ea quibus fides assentit non solum est ipse Deus, sed etiam multa alia, quae tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte objectum fidei est quodam modo veritas prima, in quantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum, sicut etiam objectum medicinae est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem. Ea quae pertinent ad humanitatem Christi, et ad sacramenta Ecclesiae vel ad quascumque creaturas, cadunt sub fide, in quantum per haec ordinamur ad Deum, et iis etiam assentimus propter divinam veritatem.» (2, 2, q. 1, a. 1.) —Quod perspicue etiam ostendit Apostolus dicens: «Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.» (I Cor., 3, 22-23.)—Itaque, omnia objecta fidei repraesentantur quasi divina subjectivitate perfusa aut informata.

Nota 1.° Quod exinde non sequitur, alias res desinere esse objectum aut subjectum *directum* fidei supernaturalis, ut vult Paludanus; sed sequitur quod in qualibet veritate credenda Deus est semper subjectum *saltem indirectum* fidei.

Nota 2.° In actuali ordine nihil est objectum fidei, nisi quatenus refertur ad Deum ut *in finem supernaturalem*. Ratio est, quia ipsa elevatio ad supernaturalem finem est ratio habitus fidei, qui datur ut medium consentaneum ejusdem ordinis.—Disputant vero theologi, utrum intrinsece repugnet fidem divinam haberi sine ordinatione credibilium ad finem supernaturalem. Qua in re uti certum ab omnibus admitti videtur, principium infusum supernaturale nequaquam posse terminari ad objectum credibile non ordinatum ad supernaturalia.

42. **II. In objecto fidei distinguitur doctrina revelata directe a Deo intenta, quae semel cognita positivum actum fidei expostulat, et veritas revelata per accidens aut per concomitantiam, quae per se non requirit positivum actum fidei, sed nec positivam negationem patitur.**

Nimirum: 1.° Directa Dei intentione revelantur ea quae

comprehenduntur in hac declaratione Tridentini: «Res fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium.» Ad haec igitur coarctantur hae regulae: 1) Scriptura integra servata est saltem quoad substantiam; 2) et ea non est interpretanda contra Patrum aut Ecclesiae intelligentiam. Quid autem sit doctrina revelata pertinens *ad mores* facile ab omnibus intelligitur: quid vero *ad fidem* speculativam spectet, non difficile est determinare ex perspecto fine supernaturali religionis, qui esse potest norma ad discernendam congruentiam multarum institutionum et doctrinarum. Ita, v. gr., Immaculata Conceptio B. V. per se non erat necessaria, nec ad finem supernaturalem a nobis obtinendum, nec ad Incarnationem et Redemptionem complendam, nequidem ad hoc quod B. Virgo esset mater Christi et potentissima advocata nostra; fuit tamen conveniens ad hoc, ut esset dignior mater Christi, et ad decorem et pulchritudinem religionis revelatae. Unde haec veritas et aliae hujusmodi, quae directe aut indirecte aliquid conferunt saltem ad ornamentum et decorem divinarum institutionum, si in fontibus divinae revelationis contineantur, sunt directa Dei intentione revelatae ad hoc, ut eas actu positivo credamus, adeoque credendae sunt, ubi sufficienter nobis constet de ipsarum revelatione.

2.° Alia vero *per accidens* aut per *accidentalem* aut *variabilem* rerum *concomitantiam* in Scriptura ponuntur: quaeque, si omissa fuissent nihil omnino, nequidem accidentaliter et remotissime, detraheretur decori divinarum institutionum: tales sunt plura adjuncta chronologica, geographica, phisica, astronomica, historica (factorum pure naturalium) quae nullum habent nexum logicum cum revelata doctrina a Deo intenta. Circa hujuscemodi circunstantias concomitantes, animadvertere oportet: 1) Ad decorem doctrinae revelatae in genere spectat, ut hagiographi in eis conscribendis sub divina inspiratione non errent; unde id tantummodo fide tenendum est, auctores inspiratos nequidem in istis errare potuisse. 2) Verum, interpretatio Scripturae in revelatis seu potius inspiratis per accidens, non omnino subjicitur interpretationi Patrum et Ecclesiae, sed temporum decursu interpretationes istae minus acceptabiles videri possunt et plane derelinquendae; quia divina providentia specialis, sive in integra Scripturae conservatione, sive in ejus authentica interpretatione,

ad ista non se extendit, saltem eodem modo quo invigilat supra doctrinam revelatam directe intentam: unde et facilius hac in re admittuntur mendae in codicibus. 4) Quando certo constiterit circunstantias illas conscriptas fuisse ab auctoribus inspiratis, et quidem assertas ex certa eorum scientia, omnino tenendum est vere res contigisse uti eas referunt. 5) Non tamen sunt objectum adaequatum actus fidei supernaturalis in specie, nec proinde actu positivo fidei singulae illae circunstantiae seorsim credendae sunt. 6) Tamen contra fidem peccat qui eas in specie positive negaret, quatenus talis negatio implicat negationem infallibilitatis divinae inspirationis.

Speciatim quaeritur: 1.° An praestandus sit assensus fidei divinae veritatibus implicite revelatis. 2.° Num possit terminare actum fidei veritas naturaliter evidens. 3.° An et quatenus objectum fidei sit augmenti capax.

§ I.—An fide divina credendae propositiones implicite revelatae?

43. **Propositiones implicite formaliter revelatae.** Cum aliquod dogma fide divina credendum proponitur, v. gr., *Verbum factum est homo,* et *universum genus humanum redemit* et *sacramenta instituit ad animarum sanctificationem,* in his propositionibus plures continentur implicitae *formaliter.*

Formaliter implicita illa dicitur propositio, quam ex sola enuntiatione dogmatis ratio deducit absque nova alia praemissa naturaliter demonstrabili; id quod quatuor modis contingere potest: 1) *Ut definitio in definito,* ita in dogmate *Verbum factum est homo,* continetur ista: «Verbum factum est *animal rationale,* vel etiam *corpus et animam rationalem assumpsit.*» 2) *Ut correlativum in relativo,* siquidem relatio sit terminis ipsis intrinseca, ita, si Verbum incarnatum *est vere Filius Dei,* Deus *est vere Pater Verbi incarnati,* vel Deus *generat Verbum incarnatum.* 3) *Ut pars in toto,* ita, si Verbum incarnatum *universum genus humanum redemit, ego sum* a Verbo incarnato *redemptus.* 4) *Ut conclusio necessaria ex duabus praemissis explicite revelatis,* ita, si fide explicita constat: *a) sacramenta* a Christo instituta *conferre gratiam; b)* et *ma-*

trimonium esse sacramentum a Christo institutum; implicite revelatur *matrimonium conferre gratiam.*

43. **Quaestio.** Jam vero, exempla mox prolata ad conceptus ipsos definiendos palmaria sunt; atque in iis et aliis hujusmodi, unanimi consensu theologorum adstruitur: *Omnes propositiones quae quolibet e supradictis modis in explicite revelatis* **evidenter continentur implicite-formaliter, credendae sunt fide divina.**

Revera, ubi propositio aliqua formaliter continetur implicita in explicite revelato, ut in exemplis supra recensitis, nullum novum objectum ex humana scientia inducitur, sed simpliciter idem objectum revelatum nova forma logica aut simpliciter grammaticali exprimitur. Unde quoad hoc valet etiam illud «littera occidit, spiritus vivificat.» Namque, et eadem teoremata humanae scientiae, diversis etiam vocabulis apud diversos auctores exprimi solent, et in propositionibus universalibus scientiarum semper comprehensa intelliguntur particularia et singularia concreta. Cum igitur Deus seu divini legati humano sermone dogmata fidei proponant, eodem modo propositiones revelatae interpretari debent et credi.

Notandae vero *sequentes conclusiones* circa propositiones *particulares* in universalibus *implicitas.*

1.° *Si,* revelata aliqua propositione universali explicita, *adest tamen aliquod motivum dubitandi de conveniente impletione facti particularis, propositio particularis non potest esse de fide* **quoad nos** *donec ratio dubitandi subsistat.* (Ita communiter contra Ripalda qui docet sufficere probabilitatem ut actus fidei sit prudens.) Ratio nostrae solutionis est: 1) quia in hypothesi, actus fidei non excluderet formidinem errandi ob incertitudinem facti particularis; unde sententia contraria perduceret ad propositionem illam damnatam ab Innocentio XI (21ª): «Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis: imo cum formidine qua quis formidet ne non sit locutus Deus.» 2) Accedit, quod saepe est valde probabile peccatorem rite suscepisse sacramentum Poenitentiae; et tamen conc. Tridentinum declarat, quod «quilibet... de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat *certitudine fidei cui non potest subesse falsum,* se gratiam Dei esse consecutum.» (S. 6, cap. 9.)

2.° *Si moraliter certum sit, factum particulare impletum fuisse, propositio* **credi potest** *fide divina.* Haec solutio communiter admittitur; et ratio est, quia adest jam sufficiens certitudo, ut sine formidine judicare possimus in propositione generali explicita implicite contineri factum particulare, adeoque veram esse propositionem respectivam. Ita, sine imprudentia credere possumus fide divina, parvulum modo ordinario baptizatum versari in statu gratiae, et Christum esse praesentem in hostiis consecratis, quamvis absolute possibilis sit deceptio (ob defectum intentionis in ministro, ob aequivocationem in applicanda forma, etc.) Quia ahaesio mentis est prudens, et si error contingeret per accidens, nulla virtuti fidei fieret injuria, quia, dum ita credimus, semper adest implicita conditio quod factum confectionis sacramentorum rite contigerit. Imo peccaret, non contra fidem, sed contra pietatem, aut justitiam aut religionem, si, ex eo quod non sit absolute certa legitima collatio baptismatis aut consecratio, aliquis negaret baptizato jura propria fidelium, aut nollet adorare hostiam consecratam.

3.° *Si* **infallibiliter** *certum sit, factum particulare impletum fuisse, videtur probabilius propositionem particularem* **credi debere** *fide divina.* Aliqui dubitant cum Cajetano, Cano, Vega quibus consentit Franzelin, qui tamen admittunt obligationem *moralem* judicandi veram esse propositionem particularem; unde dicunt, non dari obligationem credendi fide divina hunc vel illum Pontificem, aut hoc vel illud concilium generale fuisse rite constitutum, etiamsi obligatio urgeat obediendi eorum statutis. Quia, licet factum legitimae electionis, etc., esset absolute certum, pertinet tamen ad ordinem actionum humana rum, quae nequeunt esse objectum fidei divinae. Sed valde probabilior, ne dicam probabilissima, videtur opposita sententia, quam tenent Suarez, Lugo, Valentia et alii plures. Ratio est: 1) Quia propositio universalis «Romanus Pontifex est infallibilis,» revelatur a Deo cum directa intentione ut Pontifices statuant in concreto normam veritatum quae credendae sunt fide divina; nunc vero, si de nullo Pontifice in individuo fide divina constat esse Pontificem infallibilem, nullo modo jam constare potest fide divina esse credendos canones Conciliorum, quae legitima esse nequeunt nisi a legitimo Pontifice approbentur; unde nec constare potest esse fide divina

credendas definitiones dogmaticas Conciliorum. 2) Insuper, ut mihi videtur, facta ista, quae subjiciuntur speciali providentiae supernaturali circa Ecclesiam Christi, non tam pertinent ad propositionem particularem implicitam in universali explicita, quam ad conclusionem certam ex duabus universalibus explicite revelatis. Namque, revelata quoque fuit a Deo indefectibilitas Ecclesiae, quae quidem indefectibilitas importat continuam successionem legitimorum Pontificum, id est, indefectibilitatem *Capitis Ecclesiae*. Unde tam certum est (fide divina) talem Pontificem (uti tale recognitum) esse legitimum, quam certum est fide divina Ecclesiam ipsam in nullo Pontifice recognoscendo deficere posse. Quamobrem, sicut dicimus: fide constat Joannem fuisse Apostolum; sed fide constat omnes Apostolos accepisse Spiritum Sanctum; ergo fide constat Joannem Spiritum Sanctum accepisse; ita in proposito dicere possumus: Fide constat Ecclesiam deficere non posse neque in hoc, neque in alio Pontifice ab Ecclesia recognito; sed fide constat Pontifices in quibus Ecclesia non deficit esse infallibiles; ergo fide constat hunc Pontificem ab Ecclesia universaliter recognitum esse infallibilem.

44. **Propositiones virtualiter revelatae** ita nuncupantur illae propositiones quae aliquam exhibent veritatem, connexam quidem cum propositionibus explicite revelatis, sed realiter aut formaliter distinctam a veritate quae in explicite revelatis exprimitur; vel est illa propositio quae certe consequitur ex una praemissa formaliter revelata, accedente alia praemissa naturaliter cognita.—Num propositiones virtualiter revelatae sint objectum fidei divinae, aut potius assensus theologici, sequentibus respondetur conclusionibus.

1.° *Si in explicite revelato virtualiter continetur aliquid aliud ut proprietas illius connaturalis, sed realiter ab eo distinctum et* **separabile per potentiam Dei**, *probabilius est, hoc aliud non esse objectum fidei divinae* **per se**. V. gr., explicite revelatum est Christum esse hominem; constat autem homini esse connaturale posse ridere et flere; sed constat etiam Deum posse creare hominem orbatum potentia ridendi et flendi. Dicimus ergo: cum Deus revelat Christum esse hominem, non revelat implicite Christum esse risibilem aut lacrymabilem, quia potuit in hac singulari natura has connaturales hominis proprietates auferre, quaeque proinde non sunt objectum

fidei divinae *per se;* at vero, aliunde constat quod *lacrymatus est Jesus,* non autem constat quod unquam riderit. Itaque dicimus: Christum esse lacrymabilem non est objectum fidei divinae implicitae (quasi revelatum sit virtualiter in eo quod Christus est homo), sed est objectum fidei explicitae quia aliunde revelatione constat Christum lacrymatum fuisse; e converso, Christum esse risibilem neutro modo est objectum fidei divinae.

Ratio conclusionis generalis est, quia, cum aliqua determinata rei proprietas est a Deo separabilis, actus fidei non potest per se terminari ad illam proprietatem, nisi constet eam separatam non fuisse. Igitur hoc virtualiter contineri in explicite revelato est quidem objectum assensus theologici, sed non est per se objectum fidei divinae in genere loquendo.—In specie autem esset objectum fidei, si ex fine ad quem aliquod Dei opus ordinatur, certo constat illam proprietatem esse necessariam aut convenientem, quia jam satis constat Deum non velle eam separare; ita (insistendo in exemplo explicativo) nihil confert ad finem ad quod Christus destinatur, ut sit risibilis, sed multum confert quod sit passibilis ad satisfaciendum pro nobis; unde fide divina credimus Christum non apparenter, sed realiter in sua passione dolores persensisse.

2.° *Si in explicito revelato virtualiter continetur aliquid aliud omnino ab illo inseparabile, probabilius dicitur hoc aliud esse* **per se** *objectum fidei divinae; tametsi* **quoad nos** *ob defectum cognitionis non semper sit objectum necessario credendum.* Notandum tamen, quod, illa quae virtualiter hoc modo revelantur fere cohaerent cum implicite formaliter revelantis sed obscure, quae non statim in explicite revelatis nobis innotescunt. Exemplum sit: revelatur a Deo Filium Dei esse Verbum divinum; atqui verbum in natura spirituali procedit ex intellectu: ergo Filius procedit a Patre per modum intellectus.

De iis praesertim virtualiter revelatis apud theologos disputatur, an sint per se objectum fidei divinae.—In hac disquisitione nihil novum nobis adjungendum superest ad illa quae diximus in tractatu praeliminari ad S. Theologiam dogmaticam. Nimirum:

Affirmativam tuentur sententiam Melchior Canus, Bellarminus, et alii magni nominis theologi, hac ratione innisi, quia ex una parte veritas illa theologica divina revelatione

constat, ex alia vero Deus qui optime novit connexionem necessariam inter praemissam revelatam et conclusionem, non potest non revelare conclusionem ipsam cum talem praemissam revelat.

Negativam tamen opinionem propugnant plures theologi cum Veronio et Salmanticensibus; tum quia in propositionibus theologicis tota ratio credendi non procedit *unice* ex auctoritate Dei revelantis, sed partim ex naturali scientia; tum quia Deus potest *intendere* aliquam propositionem revelare et de ea tantummodo fidem exigere, relinquendo humanae rationi ulterius inquirere quasnam inde consequentias amplecti oporteat.

Mediam viam sequuntur Suarez et card. de Lugo, distinguentes inter conclusiones nondum ab Ecclesia definitas et conclusiones jam ab Ecclesia definitas seu recognitas; istae, non illae, credendae sunt (ajunt ipsi) fide divina, sive quia Ecclesia a Spiritu Sancto assistitur, ita ut doctrina Ecclesiae sit doctrina Dei, sive quod fide constat Ecclesiam esse infallibilem, ac proinde fide constat verum esse quod Ecclesia definit ut verum.

Haec tamen sententia qualis proponitur minus probatur. Namque ratio formalis, cur aliqua doctrina fide divina sit credenda, est ejus origo divina, nempe, si fuit a Deo revelata; Ecclesia autem efficere nequit ut sit divinitus revelatum quod revera revelatum non fuerit. Neque enim Spiritus Sanctus nova dogmata Ecclesiae revelat, neque omnis Ecclesiae doctrina, quam propter ipsius infallibilitatem constat esse veram, credenda est fide divina; sed illa tantummodo doctrina fide divina creditur quam Ecclesia credendam esse definit ceu *divinitus revelatam;* reliqua autem creduntur fide ecclesiastica, id est, quia profitentur ab Ecclesia quae errare non potest, utpote infallibilis.

45. Igitur tota quaestio ad hoc dumtaxat reducitur, utrum *illud quod virtualiter tantummodo revelatur, dicendum sit a Deo revelatum, ita, ut possit esse per se objectum fidei divinae.*

Mihi quidem affirmativa placet responsio, ubi agatur de conclusionibus logice necessariis, ita quidem, ut negatio propositionis consequentis non possit non implicare negationem praemissae divinitus revelatae. Tunc enim debemus fide divina amplecti conclusionem et praemissam per modum unius; nam, ex proprio judicio, negatio propositionis consequentis

importaret in nobis praemissae revelatae negationem. Inde contingit quod eadem veritas quae est vere revelata *quoad se* adeoque est pro omnibus *objectum aptum fidei,* non sit *quoad nos* objectum *necessario* credendum ab ommibus, sed ab illis dumtaxat qui vident connexionem *necessariam* inter praemissam revelatam et conclusionem in ea virtualiter inclusam.

Verum, hoc quoque notandum, quod ubi Ecclesia expresse definit talem conclusionem *contineri virtualiter* in aliqua doctrina revelata, jam omnibus certum evadit, connexionem inter praemissam revelatam et propositionem consequentem esse omnino certam, ac proinde omnibus jam certo constat, negationem conclusionis importare negationem implicitam propositionis formaliter revelatae.

Et haec quidem speculative dicta sint; nam, ad praxim quod attinet, nemo damnari debet uti haereticus, si certe non constiterit. Nihilominus, qui conclusiones theologicas negat etiamsi contra fidem Deo debitam non peccet, nec haereticus dici debeat: peccat tamen contra conscientiam, veritatem certo cognitam inficiando. Verum et haereticus praesumptus erit, si post datam aliquam Ecclesiae definitionem, adhuc negare conetur conclusionem theologice certam; quia praesumitur neminem rejicere posse doctrinam Ecclesiae, nisi prius negaverit ipsius Ecclesiae infallibilitatem.

46. **An veritates naturaliter evidentes possint esse objectum fidei proprie dictae.**—Valde haec quaestio controvertitur apud theologos antiquos et modernos. Concedunt communiter: 1) Plures veritates naturaliter cognitas posse constituere objectum fidei *improprie dictae* in eo consistentis, quod testimonio divinae revelationis adjuvatur homo ut ipsas veritates naturales firmius demonstrare valeat. 2) Communiter etiam admittitur contra Lugo, quod sub uno eodemque actu indivisibili mentis impossibile est eamdem veritatem evidenter cognosci et supernaturaliter credi. 3) Ab omnibus, fere admittitur fidem divinam consistere non posse cum visione Dei intuitiva, quae est plena possessio totius veritatis.

Quaestio simpliciter huc spectat: *utrum actus fidei proprie dictae possit habere pro objecto veritatem evidenter notam in motivis intrinsecis?*

47. **Sententia negativa,** quam propugnant Capreolus, Cajetanus, Bañez, Cano, et thomistae communiter, necnon Scotus et Molina, sequentibus nititur momentis: 1) Fides, juxta doctrinam Apostoli est *argumentum non apparentium,* quod

idem est ac dicere: objectum fidei est veritas *non apparens*. —2) S. Gregorius M. hanc doctrinam Apostoli meminit, cum distinguit in fide S. Thomae Apostoli, illud quod vidit et illud quod credidit: «Hominem vidit, et Deum confessus est,» quo sensu inquit: «Quae enim apparent fidem non habent, sed agnitionem.» (Hom. 26, n. 8.) Et Augustinus (tr. 40, in Jo., n. 9): «Fides ergo est quod non vides credere, veritas quod credidisti videre.»—3) «Accedit demum, ait P. Billot, ratio intrinseca. Nam postquam perductus est intellectus ad proprium terminum, quae est visio alicujus intelligibilis perfecte quietans ipsum, tam repugnat ut circa idem objectum habeat assensum, in quo eum quiescere impossibile est, assensum scilicet fidei, quam repugnat ut quiescens in fine, in eo simul non quiescat, et pausans in termino, adhuc moveatur motu qui proprius est distantis a termino.» (De virtutibus inf., p. 240.)—4) Adducitur auctoritas S. Thomae, cujus haec est sententia: «Impossibile est quod de eodem sit fides et scientia. Sciendum autem quod aliquid est credibile dupliciter. Uno modo simpliciter, quod excedit facultatem omnium hominum in statu viae existentium, sicut Deum esse trinum, et hujusmodi, et de his est impossibile ab aliquo homine scientiam haberi... Aliquid vero est credibile non simpliciter sed respectu alicujus, quod quidem non excedit facultatem omnium hominum, sed aliquorum tantum, sicut illa quae de Deo demonstrative sciri possunt, ut Deum esse unum et incorporeum et hujusmodi. Et de his nihil prohibet quin sint ab aliquibus scita, qui horum habent demonstrationes, et ab aliquibus credita, qui horum demonstrationes non perceperunt. Sed impossibile est quod sint ab eodem scita et credita.» (Q. 14, de Verit., a. 9.)

48. **Sententia affirmativa**, quam tuentur Alensis, Albertus M., S. Bonaventura, Durandus, Suarez, Lugo, Valentia, etc., sequentibus ducitur rationibus: 1) In Scriptura proponuntur omnibus credenda non pauca naturali ratione demonstrabilia; speciatim vero Apostolus (Hebr., 11, 6), de fide proprie dicta loquitur cum de requisitis ad justificationem inquit: «Accedentem ad Deum oportet credere quia est et inquirentibus se remunerator sit.»—2) Symbolum Nicaenum (cujus primus articulus est: *Credo in unum Deum*) omnibus sive doctis sive indoctis loquitur; cujus intentio, licet coarctaretur

ad Dei unitatem ut proprium objectum fidei (quia ante revelationem plures sapientes circa Dei unitatem sub aliquo aspectu erravere) tamen certum est, quod post revelationem cognitio unitatis Dei sub omnibus aspectibus demonstrative adstruitur, et in hac demonstratione intrinseca humana ratio conquiescit. — 3) S. Augustinus (de Civ. Dei, l. 4, c. 22), docet: «Fidei maximum officium est, ut in verum credatur Deum.» — 4) Quod et ratio probat, licet enim sub eodem actu cadere nequeant evidentia rei intrinseca et fides ex testimonio extrinseco, tamen possibile est quod in distinctis actibus unius subjecti, modo attingatur objectum secundum motiva intrinseca, modo secundum motivum fidei, praescindendo et minime cogitando de motivis intrinsecis, praesertim, si consideretur quod magis infallibilis est fides quam scientia. Atque hoc sensu intelligi debet doctrina S. Thomae.

49. **Quid probabilius videatur:** 1) In genere probabilius videtur, idem objectum esse posse naturaliter cognitum et supernaturaliter creditum, ubi non agitur de veritatibus evidentissimis, quae statim ut enuntiantur uti certissimae cognoscuntur, v. gr., primaria principia metaphisica et existentia sui ipsius et totius mundi corporei. 2) Contra vero si ad firmandam cognitionem alicujus veritatis requiritur accurata et subtilis argumentatio rationis, ut contingit in quaestionibus plurimis ad res spirituales spectantes (v. gr., animarum immortalitas, certitudo providentiae specialissimae erga creaturas rationales), in quibus aliqua potest suboriri diffidentia circa efficaciam aut evidentiam demonstrationis; in fide autem nulla diffidentia aut formido esse potest. Igitur ex hac parte fides non invenit intellectum omnino quietatum (respectu specialis providentiae, etc.) in cognitione naturali, et sicut fides accrescit certitudinem, ita in eodem gradu supponit aliquam obscuritatem in objecto cognito, quod proinde jam ex hac parte esse potest objectum fidei. 3) Propter rationem specialem existimo, existentiam Dei ejusque infallibilitatem, esse quidem objectum quod attingitur *lumine fidei* ut motivum formale credendi, sed non esse objectum materiale fidei, si rigore scientifico theologico intelligatur. Ratio est, quia existentia Dei et ejus infallibilitas explicite atque evidentissime continentur in ipso objecto seu motivo formali credendi, quod est medium absolute praerequisitum ad hoc, ut eliciatur primus

actus fidei, propter auctoritatem Dei revelantis; implicat autem intellectum pervenire ad credendum in auctoritatem Dei existentis et infallibilis revelantis, ob praecognitam auctoritatem Dei existentis et infallibilis hoc ipsum revelantis.—Attamen quia hoc est primum objectum quod attingitur modo convenienti per *lumen fidei,* ad praevio constituendum motivum credendi veritates a Deo revelatas, juxta doctrinam alibi explanatam; idcirco existentia Dei dicitur esse objectum fidei hoc sensu, quatenus nempe cognitio existentiae Dei simul cum ejus infallibilitate continetur in ipso motivo credendi, quod perprius attingitur motione gratiae seu lumine fidei, ut objectum *formale* credendi.—Potest insuper esse objectum materiale fidei, expectata existentia Dei ut auctoris gratiae et remissionis peccatorum in ordine ad remunerationem hominis propter poenitentiam; atque hoc sensu plures cum Cano interpretantur verba Apostoli: «Accedentem ad Deum oportet credere quia est et inquirentibus se remunerator sit.»

An et quatenus objectum materiale fidei creverit successione temporum? In hac disquisitione tres distinguuntur epochae: *Prima,* ab exordio mundi usque ad Christum Dominum. *Secunda,* a Christi adventu usque ad expletam Apostolorum praedicationem. *Tertia,* a morte Apostolorum usque ad consummationem saeculi. — Pro singulis praefatis epochis diversa adhibetur responsio ad propositam quaestionem; sed prius statuenda est substantialis trium epocharum convenientia generalis, quo sub aspectu omnia tempora ad unam fidem communem reducuntur. Itaque:

50. UT GENERALE PRINCIPIUM. **«Dicendum est quod quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem, quia quaecumque posteriores crediderunt continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite.»** *(Sunt verba S. Thomae, 2, 2, q. 1, a. 7.)*

Explicatur et probatur cum communi theologorum sententia, duce Angelico Doctore.

Juxta S. Thomam (ibid.) existentia omnium articulorum *quoad substantiam* nihil aliud *explicite* requirit, nisi ut designetur hominibus finis religionis supernaturalis et media absolute necessaria ad eumdem finem adipiscendum. Hoc autem a primordiis humani generis obtinuisse nefas est dubitare, di-

cente S. P. Augustino: «Ecclesiam accipite non in iis solis, qui post Domini adventum et nativitatem esse coeperunt sancti, sed quotquot fuerunt sancti ad Ecclesiam ipsam pertinent.» (Serm. 4, de Jacob. et Esau.) At vero, si illi qui Christo Domino praeiverant potuerunt sanctificari atque unam Eclesiam constituere cum fidelibus christianis, profecto substantiales fidei articulos profesi sunt. Quod sic explicat S. Thomas: «Ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina quae per rationem naturalem habetur. In quibus principiis ordo invenitur, ut quaedam in aliis implicite contineantur, sicut omnia principia reducuntur ad hoc sicut ad primum: impossibile est simul affirmare et negare. Et similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet, ut credatur *Deum esse* et *providentiam* habere circa hominum *salutem*. In *esse* enim divino includuntur omnia quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra *beatitudo* consistit. In fide autem *providentiae* includuntur omnia quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem quae sunt *via ad beatitudinem*. Et per hunc etiam modum, aliorum subsequentium articulorum quidam in aliis continentur, sicut in fide redemptionis humanae *(promissae protoparentibus in Proto-Evangelio)* implicite continentur et incarnatio Christi, et ejus passio, et omnia hujusmodi. Sic ergo dicendum est quod quantum ad substantiam articulorum. etc.. *(ut supra.)* Itaque substantia fidei supernaturalis continetur in praefacto testimonio Apostoli: «Accedentem ad Deum,» etc.

51. I. A MUNDI INITIO USQUE AD CHRISTUM «**quantum ad explicationem crevit numerus articulorum**.» —(S. Thomas, ibid.) «Quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non conoscebantur explicite. Unde Dominus Moysi dicit (Exod., 6, 2): *Ego Dominus qui apparui Abraham et Isaac et Jacob, et nomen meum Adonai non indicavi eis.* Et David dicit (Ps. 118, 100): *Super senes intellexi* Et Apostolus dicit (Eph., 3, 5): *In aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicut nunc revelatum est sanctis apostolis ejus et prophetis in Spiritu.*»

Nota insuper: 1) *Mysterium Trinitatis* adumbratum fuit in V. T. et probabiliter ab initio temporum (conf. tract. de Trinitate); tamen non fuit determinate propositum in divina revelatione, ut esset de eo fides explicita. 2) *Mysterium Redem-*

ptionis (et, implicite saltem, *mysterium Incarnationis)* majori cum perspicuitate fuit a Deo praenuntiatum in Proto-Evangelio, et in pluribus prophetiis messianicis (ut ostenditur in theologia propedeutica), unde concludit S. P. Augustinus: «Eadem utrosque fides conjungit, et eos qui venturum esse, et eos qui eum venisse crediderunt.» (Tr. 45, in Jo., n. 9.) Imo, hanc fidem fuisse quadamtenus necessariam docent plures Patres. 3) *Mysterium Eucaristiae* praefiguratum fuit in pluribus sacrificiis V. T. et signanter in oblatione Melchisedech; et insuper formaliter praenuntiatum in Malachia, ut ostenditur in tractatu de Eucharistia.—Quamobrem, etiam in mysteriis praecipuis nostrae fidei aliquo modo omnia tempora in una fide conjunguntur.

52. II. A CHRISTI ADVENTU USQUE AD EXPLETAM APOSTOLORUM PRAEDICATIONEM **tota divina revelatio completur et clauditur per Christum et per Spiritum Sanctum in Apostolis Domini, ut nulla in posterum expectanda sit nova oeconomia aut perfectior institutio divina; sed neque in praesenti oeconomia admittitur objectivum incrementum in ipsa revelatione divina.**

1.° Montanistae et Manichaei (quibus acceserunt Fraticelli et Anabaptistae) distinxerunt tres divinas institutiones seu oeconomias: 1) Ecclesiam Patris in V. T. 2) Ecclesiam Filii in lege evangelica. 3) Ecclesiam Spiritus Sancti in futuro oevo; ita ut haec ultima superatura sit praecedentes in effusione donorum coelestium eadem fere proportione, qua institutio evangelica perfectione exuperat institutionem mosaicam.—Verum, doctrina catholica breviter iis verbis S. Ambrosii exhibetur: «Umbra in lege *(Moysis),* imago vero *(possidendae veritatis)* in Evangelio, veritas *(fruenda)* in coelestibus.» (In Ps. 38, n. 25.) Nec ullus unquam status medius generis humani (inter Evangelium et patriam coelestem) a Patribus agnoscitur.—Imo Apostolus illum excludit; nam ratio cur abrogata sit oeconomia V. T. haec fuit «nihil enim ad perfectum adduxit lex; introductio vero melioris spei per quam *proximamus* ad Deum... Hic autem *(Christus)* eo quod maneat in aeternum *sempiternum habet sacerdocium.*» (Hebr. 7,20-24.) «Cujus vox *(Dei*-in Agg., 2, 7) movit terram tunc, nunc autem repromittit dicens: «Adhuc semel, et ego movebo non solum terram, sed et coelum.» Quod autem «adhuc semel» dicit, declarat mobilium translationem *ut maneant ea quae sunt immobilia. Itaque*

regnum immobile suscipientes habemus gratiam.» (Ibid. 12, 27, 28.) Quae omnia aperte docent permanentiam et immobilitatem praesentis Dei oeconomiae sub aeterno sacerdocio Christi; atque et hoc sensu ait Christus Dominus: «Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi.» Igitur Deus misit Filium suum in plenitudine temporum «ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae, secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quae in coelis et quae in terra sunt, in ipso.» (Eph., 1, 9, 10.) Non igitur spectandus est in terris novus rerum ordo per Spiritum Sanctum instituendus, maxime cum ipse Spiritus Sanctus missus jam sit a Christo in apostolos suos; et quidem, ad aedificationem ipsius Ecclesiae Christi.

2.° Sed neque aliqua nova revelatio intra actualem oeconomiam expectanda est, per quam articuli fidei aliquod objectivum incrementum accipiant. Quod perspicue valde docet Christus Dominus, dicens: «Paraclytus autem Spiritus... ille vos docebit et suggeret vobis *omnia quaecumque dixi vobis.*» (Jo., 14, 26.) «Adhuc multa habeo vobis dicere: sed non potestis portare modo. Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos *omnem veritatem.* (Jo., 16, 12, 13.) Itaque, omnis veritas credenda patefacta est Apostolis a Christo et a Spiritu Sancto, nihilque remanet veritatis a Deo revelandae pro hominum salute consulenda; vel, sicuti docet Clemens Alex.: «Non per alios dispensationem salutis nostrae cognovimus, quam per eos, per quos Evangelium pervenit ad nos.» (Strom., 7.) Inde regula Vincentii Lirinensis ab omnibus ut fixum axioma recepta: «Magnopere curandum est, ut id teneamus, *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.*» (Pro. cathol. fide antiq. et ver., etc., c. 3.)

53. III. A MORTE APOSTOLORUM USQUE IN FINEM TEMPORUM **hoc unum incrementum in determinatione doctrinae fidei admitti potest et debet; quod ea, quae implicite aut dubie in Scriptura et traditionibus apostolicis continentur, per successivam explicationem sub Ecclesiae magisterio clariora aut certa fiant, et uti talia ab Ecclesia declarentur aut definiantur.**

1.° Quod non aliud incrementum admitti *possit*, est corolarium assertionis praecedentis, qua ostenditur nullam novam revelationem expectandam esse, nec proinde objectivum in-

crementum in ipsa doctrina revelata, seu in doctrina fidei divinae *quoad se*. Unde restat tantummodo possibilitas incrementi in determinatione doctrinae fidei *quoad nostram cognitionem*.

2.° Quod autem hoc possit et debeat admitti, probatur: 1) Quia quaelibet doctrina generalis in qua plura per se comprehenduntur, melius explicatur et cognoscitur quoad nos, si comparetur cum doctrinis ei adversantibus, et cum errorum inconvenientiis; ita, v. gr., melius determinatur quo sensu dicitur in Scriptura: «Verbum caro factum est» cum perpenditur inconvenientia errorum Nestorianorum aut Monophisitarum, aut Monothelitarum, aut Apolonistarum, aut Phantasiastarum, unde, cum in temporibus apostolicis credebatur Verbum carnem factum fuisse, implicite quidem credebatur quidquid omnes postea crediderunt, sed non omnes fideles concipiebant modum unionis divinae et humanae naturae in una Christi persona cum ea praecisione dogmatica, qua occasione errorum postea profiteri coepit. Igitur cum errores hominum semper augeri possint, qui directe aut indirecte doctrinae revelatae adversantur, ex cognita errorum adversantium inconvenientia penitius cognoscitur et explicatur ipsa doctrina revelata generalis, mediantibus dogmatibus derivatis aut adversantium errorum proscriptionibus. 2) Patres solent distinguere inter doctrinam certo revelatam et doctrinam nobis dubie revelatam, utpote nondum Ecclesiae auctoritate munitam. Ita S. P. Augustinus: «Quod ad ipsa fidei pertinet fundamenta, et alia sunt in quibus inter se aliquando etiam doctissimi et optimi regulae catholicae defensores, salva fidei compage, non consonant, et alius alio de una re melius aliquid dicit et verius» (c. Jul., l. 6, 22). Denique, 3) Ecclesia plura dogmata fidei secundum diversas temporum congruentias aut necessitates successive definivit. Et tamen ipsa Ecclesia profitetur, nihil se definire posse fide divina credendum, quod in doctrina Christi et Apostolorum explicitum aut implicitum non contineatur. «Neque enim Petri successoribus *(ait Vaticana Synodus)* Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent.» (S. 4)

Nota. Doctrinam mox expositam spiritu rationalistico pervertunt et exagerant systemata Guntherii, Froschammer, et plurium modernorum

qui *evolutionem dogmatum* secundum philosophiae placita eo usque extendunt, ut proprie loquendo ipsa somniata evolutio sit totius doctrinae revelatae eversio. Errores istos, qui plura mala minantur catholicae fidei, exposuimus et impugnavimus in *tractatu praeliminari ad S. Theologiam Dogmaticam* (nn. 32-37.)

De censuris ecclesiasticis, confer ibid. n. 58.

ARTICULUS IV

De necessitate fidei ad salutem adultorum.

Parvuli, quemadmodum ob solam generationem ex stirpe Adae a beatitudine supernaturali nascuntur aversi, ita per solam regenerationem seu aggregationem ad stirpem spiritualem, Christi mediante baptismatis sacramento, in beatitudinem perveniunt absque propriis eorum actibus, quorum incapaces existunt. Non ita adulti, qui, etiam post baptismi gratiam acceptam, possunt et debent per proprios actus in ultimum finem tendere et ad Deum accedere, non secus ac ipsi Protoparentes in statu justitiae originalis. Ut quis autem ad Deum accedat necesse est, ut prius Deum cognocat seu credat.—Quaeritur autem, cujusnam generis sit haec necessitas credendi, utrum, nempe fides sit necessaria absolute seu necessitate medii a qua nequidem inculpabilis ignorantia dispensare potest, vel tantummodo de necessitate praecepti a qua inculpabilis ignorantia aut moralis impotentia excusat. Respondetur in genere: 1) Aliqua fides est necessaria de necessitate medii. 2) Aliqua ipsius fidei extensio (ratione objecti explicite credendi) est necessaria tantummodo de necessitate praecepti. 3) Plena vero extensio fidei explicitae in omnes et singulas veritates revelatas non est necessaria, nequidem de necessitate praecepti, sed sufficit circa eas habere fidem implicitam.

THESIS I) Fides explicita, saltem in Deum existentem et remuneratorem, pro adultis non justificatis est necessaria de necessitate medii ad justificationem et salutem. 2) Fides vero explicita in mysteria Trinitatis, Incarnationis et Redemptionis cum immediate derivatis necessaria est de necessitate praecepti. 3) Reliquarum veritatum, quae a Deo revelatae sunt, sufficit fides implicita.

54. **Prima pars** est de fide divina et authentica Ecclesiae declaratione munita. In conc. Tridentino dicitur: «Fides est humanae salutis initium et radix omnis justificationis; sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire.» (S. 6, cap. 8.) «Disponuntur autem ad ipsam justificationem, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum, credentes vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt... De hac dispositione scriptum est: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est et inquirentibus se remunerator sit*» (ibid., cap. 4)— Si haa duae Tridentini declarationes inter se conferantur, certissime concluditur: 1) Aliquam fidem esse absolute necessariam, sine qua impossibile est placere Deo, cum omnis possibilis justificatio adultorum in fide ipsa tanquam in radice fundetur: 2) Hanc fidem necessariam (qua homo disponitur ad justificationem) esse fidem illam qua creditur explicite revelatio Dei *existentis* supernaturaliter se nobis in hac vita communicantis, et *remuneratoris* bonorum operum in vita futura. —Accedit proscriptio ab Innocentio XI sequentis propositionis: «Nonnisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicite remuneratoris.» (Denz., n. 1039.)

Prob. 1.°, Scriptura, ubi absolute asseritur fidei necessitas ad salutem, praescindendo a statu subjectivo hominis, sive ei nota sit necessitas credendi, sive eam inculpabiliter ignoret. Peremptorium autem communiter reputatur testimonium Apostoli (Hebr., 11, 5-6), ubi dicitur: «Henoch translatus est... ante translationem enim testimonium habuit placuisse Deo. Sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.» Unde sic: Apostolus non solum dicit Henoch placuisse Deo per fidem, sed insuper, ex eo quod placuit Deo deducit Apostolus, quod habuit fidem, sine qua impossibile est placere Deo: at vero, si fides non est necessaria de necessitate medii ad salutem, potest aliquis (data inculpabili ignorantia) Deo placere et salvus fieri sine fide; adeoque non esset logica et necessaria consecutio: placuit Deo, ergo habuit fidem. Cum autem Apostolus hanc inferat consequentiam, profecto necessitatem fidei intelligit in sensu absoluto, id est, ad Deo placendum et salutem consequendam fides est necessaria absolute seu necessitate medii.—Exten-

sio autem hujus fidei necessariae limitatur ad existentiam Dei *supernaturaliter* se homini revelantis, ut remuneratoris bonorum operum, sicut statim adjungit Apostolus, non enim de alia fide solet Apostolus loqui, nisi de ea quam definit: Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Igitur fides quae necessaria dicitur necessitate medii est *fides supernaturalis Dei existentis et remuneratoris in ordine supernaturali.*—Inde merito proscripta fuit ab Innocentio XI haec propositio: «Fides late dicta, ex testimonio creaturarum similive motivo ad justificationem sufficit.» (Denz., n. 1040.)

Prob. 2.°, ratio theologica. In actuali rerum ordine non alius finis proponitur nisi finis supernaturalis, nec alia potest dari in adultis (peccato obstrictis) justificatio nisi per voluntariam susceptionem gratiae supernaturalis. Porro, supernaturalis justificatio per proprium actum voluntatis suscepta importat supernaturalem communicationem inter Deum et hominem; quae fit per revelationem ex parte Dei, et per acceptationem revelationis ex parte hominis: atqui haec acceptatio voluntaria revelationis est ipsamet fides, ut patet; igitur, ad justificationem et salutem in actuali ordine certe requiritur ut medium necessarium aliqua fides in Deum se revelantem et justificantem, et inde remunerantem; namque justificatio subordinatur remunerationi ut proprio fine formaliter; maxime cum ad justificationem requiratur etiam spes et insuper caritas, ubi non accedat virtus sacramenti Baptismatis aut Poenitentiae.

Probabilius est non esse de necessitate medii fidem explicitam mysteriorum Trinitatis et Incarnationis.—Licet enim plures sint theologi qui hanc fidem dicunt absolute necessariam post promulgatum Evangelium, plerique huic sententiae contradicunt: 1) Quia improbabile est Deum velle immutare substantialem oeconomiam salutis pro temporum diversitate: ante adventum autem Christi, fides explicita illorum mysteriorum non erat necessaria. 2) Quod autem plura sint testimonia Scripturae et Patrum quae videntur exigere saltem fidem in Christum, haec intelligenda sunt aut de fide implicita, aut de fide in genere quae, licet subjective non concipiatur ut fides in Christum, objective tamen est fides Christi, id est, habet valorem ex Christi redemptione.

Quia tamen in praxi, pars tutior est sequenda ubi agitur de mediis ad salutem necessariis, ne homo exponatur periculo amittendi salutem aeternam, peccaret graviter Dei minister, si, ubi circunstantiae exigerent festinanter procedere ad aliquem infidelem justificandum, v. gr., in periculo

mortis, non ei suggerat fidem explicitam horum mysteriorum fundamentalium nostrae fidei, propterea quod non certo ipsi constat hanc fidem esse absolute necessariam. Namque, si revera esset necessaria necessitate medii, infidelis periret ob talem ignorantiam etiam inculpabilem.

55. **Secunda pars.** Certo constat ex damnatione ab Innocentio XI sequentis propositionis: «Absolutione capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et etiamsi per negligentiam etiam culpabilem, nesciat mysterium Sanctissimae Trinitatis et Incarnationis Domini nostri Jesu Christi.» (Denz., n. 1081.)

Dogmata credenda de necessitate praecepti, alia sunt principaliter speculativa seu dogmatica, alia principaliter practica seu moralia.

Dogmata speculativa ab omnibus fidelibus credenda obligatione praecepti, sunt ea praesertim quae continentur in Symbolo de quibus ita disserit S. Thomas (2. 2, q. 4, a. 8): «Illa per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita aeterna perfruemur, et per quae ducimur ad vitam aeternam. Duo autem nobis videnda proponuntur, scilicet occultum divinitatis cujus visio nos beatos facit, et mysterium humanitatis Christi per quem in gloriam filiorum Dei accessum habemus, ut dicitur ad Rom., 5: Unde dicitur Joan. (17-1): *Haec est vita aeterna ut cognoscant te Deum verum, et quem misisti Jesum Christum*. Et ideo prima distinctio credibilium est quod quaedam pertinent ad majestatem divinitatis, quaedam vero pertinent ad mysterium humanitatis Christi, quod est *pietatis sacramentum,* ut dicitur I Tim., 4. Circa majestatem autem divinitatis tria nobis credenda proponuntur. Primo quidem unitas divinitatis, et ad hoc pertinet primus articulus. Secundo trinitas personarum, et de hoc sunt tres articuli secundum tres personas. Tertio vero proponuntur nobis opera divinitatis propria, quorum primum pertinet ad esse naturae, et sic proponitur nobis articulus creationis; secundum vero pertinet ad esse gratiae, et sic proponuntur nobis sub uno articulo omnia pertinentia ad sanctificationem humanam; tertium vero pertinet ad esse gloriae, et sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis et de vita aeterna. Et ita sunt septem articuli ad divinitatem pertinentes. Similiter etiam circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli, quorum primus est de incarnatione sive de conceptione Christi, secundus de nativitate ejus ex Virgine, tertius de passione ejus et morte et sepultura, quartus de descensu ad inferos, quintus de resurrectione, sextus de ascensione, septimus de adventu ad judicandum, et sic in universum sunt quatuordecim.»

Dogmata practica ad quae cognoscenda obligantur adulti, sunt: 1) Praecepta Decalogi quae omnibus obligat. 2) Praecepta Ecclesiae quae ipsis injunguntur implenda. 3) Sacramenta illa quae ipsis suscipere incumbant. 4) Oratio dominica qua Deum adprecari obstringimur, juxta praeceptum Christi Domini.

56. **Tertia pars**. Obligatio fidei implicitae ad omnia quaeque se extendit divinitus revelata, et importat aliquid negativum et aliquid positivum in mente fidelium. Elementum *negativum* fidei implicitae consistit in defectu cognitionis seu notitiae plurium veritatum in specie quae a Deo revelatae sunt et ab Ecclesia definitae; etiam apud sapientes dari potest defectus notitiae certae aliquarum veritatum, quae nondum sunt ab Ecclesia definita et tamen in deposito divinae revelationis continentur.—Elementum *positivum* fidei implicitae consistit: 1) in fide explicita dogmatum fundamentalium in quibus omnes illae veritates implicito modo continentur et ab eis derivantur; 2) et in firmo assensu generali toti doctrinae divinitus revelatae, ita quidem ut sub hypothesi quod aliquando nova cognoscantur vel definiantur dogmata, animus paratus sit eas credere propter auctoritatem Dei revelantis et Ecclesiae eas definientis.—Fidei implicitae opponitur tantummodo incredulitas hypothetica, qua quis cogitaret et sentiret hanc vel illam doctrinam non esse amplectendam, etiamsi esset a Deo revelata, vel ab Ecclesia definita.

Prob. ex objecto formali fidei. Tota ratio credendi nititur in auctoritate Dei revelantis, non in cognitione demonstrativa articuli crediti, quae plerumque impossibilis est. Exinde autem duo consequuntur: 1) *Fides implicita* plurium veritatum *est sufficiens;* quia omnis, qui in genere credit propter auctoritatem Dei revelantis dogmata generalia, eo ipso amplectitur omnia derivata sub eadem ratione formali fidei divinae; 2) *Fides implicita est necessaria* respectu illarum veritatum revelatarum quae ignorantur; quia negatio seu incredulitas hypothetica contingere nequit sine destructione objecti formalis fidei divinae, id est, sine negatione auctoritatis Dei revelantis, quae negatio fidem divinam funditus everteret.

Exinde intelligitur, quomodo haeretici formales, qui pertinaciter negant aliquem articulum fidei, eo ipso amittunt totum habitum fidei; unde eorum fides respectu reliquarum veritatum non est vera fides divina, sed fides humana arbitraria. E contra haeretici materiales credunt articulos veros fide vere divina, et solam doctrinam haereticam credunt fide existimata, propter inculpabilem eorum ignorantiam.

CAPUT TERTIUM

De spe salutari.

57. **Notio spei.** Breviter ac luculenter explicat S. Thomas objectum quo specificatur actus spei, ubi ait: «Circa objectum spei quatuor conditiones attenduntur. Primo quidem quod sit *bonum;* non enim, proprie loquendo, est spes nisi de bono; et per hoc differt spes a timore, qui est de malo. Secundo, ut sit *futurum;* non enim spes est de praesenti jam habito, et per hoc differt spes a gaudio, quod est de bono praesenti. Tertio requiritur, quod sit aliquid *arduum* cum difficultate adipiscibili, non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimum, quod statim est in sua potestate ut habeat, et per hoc differt spes a desiderio, vel cupiditate, quae est de bono futuro absolute, unde pertinet ad concupiscibilem, spes autem ad irascibilem. Quarto, quod illud arduum sit *possibile adipisci;* non enim aliquis sperat id quod omnino adipisci non potest; et secundum hoc differt spes a desperatione.» (1, 2, q. 40, a. 1.) Subinde definitur spes de Angelico: «*Motus appetitivae virtutis, consequens apprehensionem boni futuri, ardui, possibilis adipisci, scilicet, extensio appetitus in hujusmodi objectum.*» (2. 2., q. 17, a. 1.)

Duo heic notare juverit: 1) Spes importat etiam amorem concupiscentiae erga proprium objectum: id quod ipsemet S. Thomas alibi docet (2, 2, q. 17, a. 8), ubi ait: «Spes et omnis appetitivus motus ex amore derivatur... Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus... Primus... pertinet ad caritatem, quae inhaeret Deo secundum seipsum. Spes pertinet ad secundum amorem; quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit.» 2) In spe includitur etiam fiducia consequendi rem possibilem adipisci quamquam arduam: alioquin motus animi potius in timorem vel in desperationem vergeret.

Nota 1.° Nomen spei prout designat habitum est donum permanenter inhaerens animae, ut suo loco explanatum fuit. — 2.° Aliquando spes usurpatur ad significandum *objectum materiale spei*, veluti cum dicitur: «Spectantes *beatam spem*» (Tit., 2, 13); quandoque etiam sumitur pro

auxilio in quo aliquis nititur, ad vitandum malum, vel ad assequendum objectum quod speratur, quo sensu Psalmista Deum alloquitur: «Tu es spes mea, turris fortitudinis a facie inimici.» (Ps. 60, 4.)

Agendum est: 1.° De objecto materiali et formali spei.—2.° De spei proprietatibus et necessitate.

ARTICULUS I

De objecto materiali et formali spei.

58. **I. Objectum materiale** aliud dicitur *primarium*, quod propter se speratur et propter illud reliqua, aliud dicitur *secundarium* quod non propter se speratur sed propter objectum primarium, id est, ut medium illud attingendi.—Objectum primarium spei est *beatitudo* creaturae consistens in Dei possessione per visionem beatam.—Et circa hoc disputatur, an objectum primarium sit ipsa *visio* subjectiva qua homo fit beatus *(beatitudo formalis)* ut arbitratur Durandus; vel sit ipse *Deus* ex cujus visione beatur homo, ut alii existimant; vel potius utrumque simul, ut melius docet S. Thomas.—Circa objectum secundarium dubium esse posset: utrum bona temporalia possint esse per se objectum materiale spei supernaturalis? Quod communiter negatur; affirmative autem respondetur, si bona temporalia spectentur per accidens ut conducentia ad finem supernaturalem.

59. **I. Objectum materiale primarium spei est Deus possidendus, sive spectatus in se ipso, sive ut beatitudo subjectiva formalis.**—1.° Quod objectum primarium sit Deus possidendus constat: 1) *Scriptura.* Ita Joannes (I Jo., 3, 2): «Carissimi nunc Filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.» Ubi certe sermo est de objecto spei beatificante hominem. Hoc sensu a Patribus et theologis omnibus interpretantur illa verba Psalmi 72 (v. 25, sq.): «Quid mihi est in coelo et a te quid volui super terram... Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum... Mihi autem adhaerere Deo bonum est, ponere in Domino Deo meo spem meam.»—2) *Patres* autem universaliter idem docent, v. gr., S. P. Augustinus ad mox relata verba Psalmistae, inquit: «Quid ergo?

Nullum praemium Dei? Nullum praeter ipsum. Praemium Dei ipse Deus est... Hoc est totum bonum. Vultis amplius? Doleo volentes... Adhaerere, inquit, Deo bonum est; sed modo in peregrinatione, quia nondum venit res, ponere in Deo spem meam. Quamdiu ergo nondum adhaesisti ibi pone spem. Fluctuans, praemitte ad terram anchoram. Nondum haeres per praesentiam, inhaere per spem.» (In ps. 72.) Quo nihil luculentius dici potest, tum ad demonstrandum nostram beatitudinem esse Deum possidendum, tum ad diserte statuendum primarium objectum spei Deum possidendum respicere.

2.° Hoc autem objectum primarium spectatur in virtute spei tum in se ipso, quoniam Deus est beatitudo objectiva, tum in ratione formali beatitudinis subjectivae. Namque, spes est virtus theologalis: qua vero theologalis est, debet respicere Deum formaliter, ut Deum possidendum, et non solum beatidudinem subjectivam ex Deo captam. Accedit quod ipsemet Deus sicut est veritas absoluta, ita est beatitudo absoluta; unde sicut veritas absoluta non attingitur nisi attingatur ipsemet Deus immediate, ita nec beatitudo absoluta nisi immediate possideatur Deus; igitur ad hanc immediatam Dei possessionem spes tendit, ut in proprium objectum directum.

60. II. **Ad objectum materiale secundarium spei spectant bona supernaturalia per se, et naturalia per accidens, quatenus ad Deum possidendum juvare possunt.**—Primum patet ex tractatu de gratia, ubi ostensum est dona gratiae esse necessaria ad finem beatitudinis; et insuper plura esse impetrabilia; per haec autem homo avertitur a peccato ex quo sequeretur amissio beatitudinis, et augentur merita quibus firmius et perfectius objectum spei consequitur; atqui spes, quae tendit in finem non potest non tendere in media quae sunt absolute necessaria ad finem: ergo gratiae illae quae sunt necessariae et possibiles adipisci sunt objectum spei. Inde Tridentinum inter requisita ad justificationem meminit spem veniae; et S. Ambrosius: «Nemo potest agere poenitentiam, nisi speraverit indulgentiam.» (De poenit., c. 1.)—Quod vero bona temporalia sint objectum secundarium spei per accidens, patet ex orationibus Ecclesiae quibus non semel petit a Deo fertilitatem terrae, liberatio a fame, etc. Et ratione suadetur, nam aliquando ex carentia aliquorum bonorum temporalium oriun-

tur graves tentationes et peccata, sicut etiam ex eorum nimia abundantia; atqui petere possumus et sperare a Deo, ne inferamur in tentationem: ergo, et illud per quod tentatio ipsa auferatur.

Etiam aliorum hominum bona sunt objectum secundarium spei nostrae. Quod ita explicat S. Thomas: «Spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed praesupposita unione amoris ad alterum, jam aliquis potest sperare et desiderare aliquid alteri sicut sibi... in quantum est ei unitus per amorem.» (Ibid., q. 1, a. 2.)

61. **Objectum formale spei** dicitur in genere ratio formalis propter quam speramus, seu motivum actus sperandi. Quod quale sit non una est Doctorum opinatio. Uti supra notamus cum S. Thoma in objecto materiali spei quatuor considerantur, nempe: 1) quod sit bonum; 2) et futurum; 3) et arduum; 4) et possibile adipisci.—Itaque theologi valde discrepant in determinando objecto formali spei, quatenus specialiter respiciunt unam e quatuor recensitis notis essentialibus.—Aliqui cum S. Bonaventura considerant *Deum ut arduum* adipisci et in eo constituunt rationem formalem qua spes distinguitur a fide et caritate in suo objecto formali; aut dicunt objectum formale spectare Deum ut omnipotentem et misericordem ad superandas difficultates.—Ab aliis consideratur praesertim *possibilitas et futuritas boni* adipiscendi, et inde existimant objectum formale spei respicere *Dei fidelitatem.*—Communior sententia cum S. Thoma in genere statuit objectum formale spei respicere Deum qua *bonum nobis* seu *bonitatem Dei respectivam,* et sub hac ratione in Deum tendimus amore concupiscentiae; ratio autem non diffidendi (in assecutione) radicitus spectat ad fidem qua intellectus et voluntas assentiuntur divinis promissis, gratiis actualibus, etc.—Quamobrem omnes opiniones aliquid verum dicunt, sed aspectus fundamentalis objecti formalis spei exhibetur in sententia S. Thomae, quamquam fatendum sit objectum formale spei esse valde complexum, utpote quod permiscetur quadamtenus cum objecto fidei, ut ipsemet notat S. Thomas, dicens: «Fides absolute praecedit spem... Objetum autem spei est uno modo beatitudo aeterna, et alio modo divinum auxilium... Et utrumque eorum proponitur nobis per fidem... secundum illud: «Accedentem ad Deum oportet credere quia est et in-

quirentibus se remunerator sit.» (2, 3, q. 17, a. 7.)—Ut probabilius videtur, in objecto formali spei duo consideranda sunt: 1) ratio motus voluntatis in suum objectum; 2) ratio erectionis animi in eo prosequendo: unde sit

THESIS: Objectum formale spei movens voluntatem ad objectum materiale prosequendum est bonitas Dei respectiva excitans in voluntate amorem concupiscentiae; objectum autem formale, ut spectatur in erectione animi ad ipsum prosequendum sunt Dei benignitas, misericordia et omnipotentia aut etiam fidelitas in divinis promissionibus.

62. *Prima pars,* duplici ratiocinatione adstruitur, ostendendo, tum intrinsecam convenientiam bonitatis Dei respectivae cum actu virtutis spei, tum necessitatem statuendi rationalem differentiam inter spem et alias duas virtutes theologales (fidem et caritatem).—1) *Convenientia intrinseca bonitatis Dei respectivae cum actu virtutis spei,* exinde patet, quia spes supponit desiderium seu inclinatio appetitus in proprium objectum, proinde est motus voluntatis seu facultatis appetitivae in *bonum* (quod est objectum proprium voluntatis); igitur spes procedit ex amore aut supponit amorem: atqui primus motus appetitus in bonum procedit ex indigentia ipsius appetitus, qui, bono cognito, statim quaerit illud ut sibi conveniens; ergo, cognito Deo per fidem ut bono nobis appetibili et eonvenienti, statim sequitur motus voluntatis in illud qua tale; seu post fidem statim sequitur spes, quae proinde respicit Dei bonitatem respectivam, et in eam tendit secundum amorem concupiscentiae.—2) *Rationalis differentia inter spem et alias virtutes theologales ratione objecti formalis, nonnisi in respectiva Dei bonitate assignari potest;* namque fides elicitur ab intellectu et fertur in Deum ut in veritatem absolutam; caritas est actus voluntatis et prosequitur Deum ut absolutam bonitatem; itaque, nullum relinquitur objectum formale pro virtute spei (quae pertinet ad voluntatem) si non consideratur in Deo alius aspectus bonitatis, praeter aspectum absolutum; talis autem est *bonitas respectiva,* per quam Deus est etiam aliquid *bonum nobis.* Tale igitur est objectum formale spei theologicae.

63. *Secunda pars.* Praesupposito motu spei secundum amorem concupiscentiae in Deum, voluntas posset deficere ac desperare, propterea quod est bonum arduum acquisitu;

ad spem igitur spectat animi erectio ad illud bonum firmo conatu prosequendum.—Objectum formale seu motivum hujus erectionis animi certe reponendum est in Dei benignitate omnipotentia et misericordia. Nam: 1) *Scriptura* hoc aperte ostendit. Ita Apostolus: «Teneamus spei nostrae confessionem indeclinabilem, *fidelis* enim est qui repromisit» (Hebr., 10, 23); quia, ut alibi docet: «*Potens est omnia facere* superabundanter quam petimus, aut intelligimus secundum virtutem quae operatur in nobis.» (Eph., 3, 20.) Et in Psalmis passim eadem occurrunt. 2) *Ratio* autem theologica inde praesertim hanc tuetur doctrinam, quia bonum arduum, in quod tendit spes, absolute nequit acquiri propriis naturae viribus, ergo aliunde mutuari debet auxilium supra naturam, ut animus erigatur in bono arduo prosequendo, nempe a Deo: porro, si quaeritur cur expectamus a Deo auxilia supernaturalia, nulla alia adhibetur ratio, nisi quia Deus qui repromisit omnipotens est in agendo, benignus in gratiis concedendis, misericors in peccatis condonandis.—Alii brevius dicunt; quia fidelis in promissis exequendis.

ARTICULUS II

De spei proprietatibus et necessitate.

Proprietates spei salutaris sunt: 1) Supernaturalitas; 2) honestas motivi; 3) certitudo.—In ratione supernaturalitatis spes convenit cum fide et caritate, quia nulla virtus theologalis existit, nec transit in actum in prosequendo objecto et fine supernaturali, nisi per gratiam supernaturalem.

64. **Honestas spei.** Quod spes salutaris *debeat* esse honesta a nemine vertitur in dubium. Quaestio tamen alio sensu agitur cum Protestantibus, nempe; *an spes qualis in Ecclesia catholica intelligitur sit honesta, necne?* Protestantes et Bajus negant, existimantes solum amorem benevolentiae esse honestum, amorem autem concupiscentiae esse damnabilem.

THESIS: Spes, qua Deum prosequimur concupiscendo mercedem aeternam, est honesta et salutaris.

Est de fide definita in conc. Tridentino (S. 6, c. 21), ubi

statuitur: «Si quis dixerit justificatum peccare dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, a. s.»

Prob. 1.°, Scriptura, ubi: 1) Passim hortamur ad mala sustinenda propter mercedem aeternam, ita Christus Dominus: «Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis.» (Mat., 5, 12.) Si autem honestum est de futura mercede gaudere, honestum est eam sperare, eamque sperando prosequere. 2) Diserte edocemur sanctos operari propter retributionem futuram, uti patet in Psalmo 118 (v. 112): «Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in aeternum propter retributionem;» et Apostolus de Moyse scribit: «Majores divitias aestimans thesauro Aegiptiorum improperium Christi; aspiciebat enim remunerationem.» (Hebr., 11, 26.)

Prob. 2.°, doctrina Patrum. Sufficiat contra Protestantes et Bajanos auctoritatem afferre S. P. Augustini, qui maximus aliquis extat commendator caritatis, seu amoris benevolentiae, et tamen agnoscit honestatem sperandi remunerationem et propter eam operandi, ait enim: «Si vis sustinere laborem, attende mercedem. Nam et operarius in vinea deficeret, nisi attenderet quid accepturus esset.» (In Ps. 36, n. 16.) «Venale est quod habeo *(tibi dare)* dicit tibi Deus, eme illud. Quid habet venale? Requiem venalem habeo, eme illam de labore.» (In Ps. 32, n. 27.)

Prob. 3.°, ratione theologica. Non est inhonestum operari secundum ordinem rebus ipsis a Deo inditum: atqui Deus creavit naturam rationalem, ordinando eam ad prosequendam propriam ejus perfectionem et ad beatitudinem spiritualem per proprios actus acquirendam: ergo non est inhonestum ad ipsam beatitudinem quae naturam perficit tendere, eamque quaerere secundum rationem propriae perfectionis et beatitudinis subjectivae.—Hoc argumentum egregie evolvit S. P. Augustinus (in Ps. 102, n. 8), cujus haec sunt praecipua argumentationis verba: «Bonum tuum quaere, o anima! Est enim bonum aliud *alteri*... interest quid cuique rei imperfectae necessarium sit, ut perficiatur... Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium. Ipse erit bonum tuum, a quo tu in tuo genere factus est bonus... Quid erit quando fiet post redemptionem ab omni corruptione, quod dictum est in isto psalmo: *qui satiat in bonis* desiderium tuum?»

Obj. In amore concupiscentiae pervertitur rerum ordo, quia Deus, qui

est finis ad quem omnia ordinari debent, convertitur per amorem concupiscentiae in medium aut conditionem beatitudinis nostrae; ergo spes in sensu catholico est inhonesta.

Resp. *Dist. ant.* Si amor concupiscentiae sit positive exclusivus alterius amoris benevolentiae, *conc.*; si non sit ita positive exclusivus, *neg.* Certe si quis in actu sperandi positive excludat amorem benevolentiae, hoc modo: nisi Deus mihi prodesset nequaquam eum diligerem, inhoneste ageret; non secus ac qui diceret: si non esset genna positive peccare vellem et nequaquam a peccato abstinerem. At vero, neque iste timor servilis qui includit peccaminosam voluntatem actualem, neque amor ille concupiscentiae qui positive vult negare Deo amorem benevolentiae, in doctrina catholica probatur; sed distinguuntur actus diversarum virtutum, et statuitur, Deum esse tum bonitatem absolutam per se amabilem, tum bonitatem respectivam ad propriam nostram perfectionem convenientissimam et sub utroque aspectu omnino diligendum esse Deum; cum hac differentia, quod sub primo aspectu diligitur Deus *virtute caritatis*, sub altero autem *virtute spei*. Ex objectione sequitur quidem, quod ille qui non habet etiam caritatem, seu non adimplet praeceptum diligendi Deum, versatur in statu peccati et nihil ei prodest opus caeteroquin honestum; ast, non sequitur esse peccatum prosequi determinatum aspectum bonitatis, praetermisso (hic et nunc et modo pure negativo) alio aspectu ipsius bonitatis, qui etiam prosequi debet quando et quomodo oportet. Ita etiam (modo analogo) in amore quo ego meipsum diligo, et diligo proximum, possum aliquid hic et nunc agere propter amorem mei ipsius, dummodo non positive agam contra jura et amorem proximi; at vero, pro diversis vitae circunstantiis, debeo etiam aliquid facere propter amorem proximi: et in utroque actu reperitur bonitas et honestas.

65. **De certitudine spei.** Cum certitudo sit proprie actus intellectus, et spes sit proprie actus voluntatis; hinc ratio certitudinis in spe mutuari debet ex intellectu, quemadmodum e converso ratio libertatis in actu fidei qui elicitur ab intellectu pertinet ad voluntatem. Nam, ut scite notat S. Thomas, «certitudo invenitur in aliquo dupliciter, scilicet, essentialiter et participative. Essentialiter quidem invenitur in vi cognoscitiva; participative autem in omni eo quod a vi cognoscitiva movetur infallibiliter ad finem suum. Secundum quem modum dicitur, quod natura certitudinaliter operatur, tamquam mota ab intellectu divino certitudinaliter movente unumquodque ad suum finem. Et sic etiam spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem a fide quae est in vi cognoscitiva. (2, 2, q. 18, a. 4.)

Sed quaestio est: quomodo spei conveniat certitudo, cum spes salutaris non excludat formidinem de opposito? Nam

praecipimur cum metu et tremore nostram salutem operari. 1) Respondet Conink (d. 19), certitudinem spei simpliciter significare, quod objectum beatitudinis speratae certam ac veram constituere et afferre beatitudinem et non incertam aut chimaericam *si* possideatur, non vero quod certo speretur ejus possessio. 2) Respondet Hurtado ex opposito (d. 112, s. 1-2), certitudinem spei esse omnino absolutam quoad possessionem, in sensu composito; nempe, dum quis sperat omnino peccare non potest, unde jam certitudo spei est absoluta quia infallibiliter connectitur cum possessione; ast dum quis peccat non sperat. 3) Communior vero ac vera sententia sequenti propositione exprimitur.

66. **THESIS: Certitudo spei est absoluta et indefectibilis ex parte Dei, conditionata vero ac defectibilis ex parte hominis.**

Prima pars certo constat ex doctrina Tridentini et Vaticani saepe memorata, juxta quam Deus justificatos non deserit nisi prius deseratur, nec homini denegat gratias ad salutem sufficientes.—Diserte *Scriptura* monet: «Scitote quia nullus speravit in Domino et confussus est.» (Eccli., 2, 11.) «Teneamus spei nostrae confessionem indeclinabilem. Fidelis enim est qui repromisit.» (Hebr., 10, 23.)—*Patres* autem similiter loquuntur, quorum universalem sententiam breviter complectitur S. P. Augustinus, dicens: «Firmissime sperate quod non videtis; patienter spectate quod nondum habetis; quia veracem promissorem Christum fidelissime retinetis.» (Serm. 96.)—Et *ratio* idipsum facile suadet, tum quia promissio Dei deficere nequit, tum quia desperatio peccatoris nunquam non est gravissimum peccatum, quod minus recte diceretur, si nulla esset certa ratio sperandi in Deo.

Secunda pars. Sicut actus fidei est certus certitudine infallibilitatis, et tamen deficere potest, quatenus homo potest abuti libertate dubitandi, aut negandi veritatem infallibilem, ita actus spei connexionem certam habet cum eventu infallibili prouti divinae virtuti subjicitur, sed deficere potest ex parte liberi arbitrii, quod a Deo recedere potest; unde ex hac parte certitudo spei est conditionata et defectibilis. Quamobrem non esset peccatum desperationis dicere: si nolo bene operari, non habeo motivum sperandi beatitudinem.—Idcirco admonemur: «Cum metu et tremore vestram salutem operamini.» (Phil., 2, 12.) Ad quae verba ait S. P. Augustinus: «Quare

cum timore et tremore et non potius cum securitate, si Deus operatur, nisi quia propter voluntatem nostram, sine qua bene non possumus operari, cito potest subrepere animo humano, ut quod bene operatur suum tantummodo existimet, et dicat in abundantia sua: Non movebor in aeternum?» (De nat. et grat., c. 27, n. 31.) Ubi prima radix desperationis reponitur in nimia confidentia in propriis viribus.

67. **Spes est in adultis necessaria necessitate medii ad salutem.** In conc.—Tridentino (S. 6, cap. 6), ubi enumerantur actus qui hominem gradatim ad justificationem disponunt recensetur spes in eadem linea ac fides et poenitentia. Eapropter, sicut fides et poenitentia sunt peccatori necessariae de necessitate medii ad salutem, logice inferunt theologi omnes, spem in adultis concomitare debere fidem theologalem, sine qua impossibile est placere Deo. En verba Tridentini: «Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere *moventur in Deum,* credentes vera esse quae divinitus revelata et *promissa* sunt, atque illud in primis *a Deo justificari impium* per gratiam ejus, per redemptionem in Christo Jesu, et dum peccatores se esse intelligentes, a divinae justitiae timore quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, *in spem eriguntur, fidentes Deum propter Christum* propitium fore.»

Revera *Scriptura* in fide necessaria ad salutem implicitam supponit spem, velut cum Apostolus dicit: «Accedentem ad Deum credere oportet, quia est et inquirentibus se *remunerator sit*;» et cum fidem definitit: «Est autem fides sperandarum substantia rerum;» et expressius: «Domus *(Christi Domini)* sumus nos, si fiduciam et gratiam spei usque ad finem firmam retineamus.» (Hebr., 3, 6.)—Inde S. P. Augustinus: «Ipsa spes peregrinationi necessaria est... Ergo et spes, quae hic est, ad justitiam pertinet peregrinationis nostrae.» (Serm. 158, n. 8.)

68. **Vitia spei opposita sunt desperatio et praesumptio,** quarum prima per defectum perimit spem, altera per excessum eam pervertit. — Defectus spei in desperatione contingit vel *negative* ex contemptu bonorum coelestium, quod proprium est hominis animalis qui non percipit quae Dei sunt, eaque pavipendit, vel *positive* in eo qui bona coelestia concupiscit sed non confidit in divina benignitate et misericordia, vel non

confidit se posse cum divina gratia praestare omnia quae requiruntur ad salutem habendam. Desperatio positiva est desperatio proprie dicta.—Pariter praesumptio potest dupliciter intelligi, vel enim sperat nimis in Deo, veluti qui vult permanere in peccato usque ad extremum vitae, confidens, Deum sibi daturum fore gratiam verae poenitentiae quando ipsemet peccator velit: vel confidit nimis in propriis viribus et vult operari semper bonum, quin Dei gratiam per orationem et sacramenta impetrare curet.—In quolibet peccato contra spem, nisi procedat ex sola ignavia, latet semper aliquis sensus haereticalis, quia negatur aut benignitas Dei, aut misericordia, aut justitia, aut necessitas divinae gratiae.

69. **Molinosismus**, seu *quietismus absolutus* speciali modo virtuti spei adversatur; statuit enim summam et apicem christianae perfectionis consistere in passivitate absoluta hominis sub influxu quarumlibet causarum, quibus Dei providentia et gubernatio impletur; quaelibet igitur activitas voluntatis aliquid conantis aut desiderantis, etiamsi agatur de aeterna beatitudine capessenda, aut de praeceptis implendis, sive etiam de peccato cavendo aut vitando, huic summae perfectioni obsistit, quae omnino expostulat absolutam hominis derelictionem et quietem in manus divinae providentiae, si enim tentationes Deus permittit etiam ab homine permittendae sunt vim suam exerere et explicare.—Hic error a Michäele de Molinos in Hispania (saec XVII) invectus in libro «*Dux spiritualis,*» protinus damnatus fuit ab Innocentio XI (an. 1681) ad octo supra sexaginta propositiones totam doctrinam quietisticam redigendo (conf. Denzinger, nn. 1088-1155), quaeque notantur ut haereticae, erroneae suspectae, blasphemae, scandalosae, piarum aurium offensivae, etc.—Profecto, *Scriptura* etiam homines perfectissimos alloquitur, cum admonet «ut abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie et juste et pie vivamus in hoc saeculo, expectantes beatam spem.» (Tit., 2, 11.) «Odientes malum, adhaerentes bono, spe gaudentes.» (Rom., 12, 9.) Unde et ipse Apostolus corpus suum in servitutem redigebat, ne cum aliis praedicaverit ipse reprobus fieret. (I. Cor., 9, 27.)—*Ratio* autem suadet non esse perfectum, nequidem bonum, sed plane malum, necessariae rerum ordinationi in finem obsistere, nec positive tendere in proprium finem a Deo ipso praestitutum. Si enim res

omnes ratione carentes tendunt in finem vi legum naturalium, quas Deus eis praefixit; etiam creatura rationalis et libera in proprium finem tendere debet, secundum normam moralem a Deo ipsi intimatam; nec licitum ei esse potest huic activitati valedicere, et in absolutam se ignaviam conjicere. Imo hoc est omnino impossibile, aut saltem contra naturam, cum desiderium felicitatis sit necessarium.

70. **Semiquietismus.** Post Michäel de Molinos, nobilis matrona de Guyon quietismum mitigatum invexit in Gallia, non pauca quietismi principia propalando, quibus obstitit Bossuetius in libro «*De statibus orationis*,» ex opposito ea propugnante Fenelon *(Explication des maximes des Saintes sur la vie intérieure)*, qui sanctam commendat indifferentiam per quam, scil., anima passive se habeat in contemplatione et exercitatione virtutum, quodlibet in propriis actibus excludens interesse etiam spirituale, supernaturale et aeternum, et agendo semper ex pura et divina caritate. In hac doctrina quasi imperfecta traducitur ipsa virtus theologalis spei. Idcirco proscripta fuit ab Innocentio XII, in bulla *Cum ad Apostolatus,* in qua viginti tres propositiones (conf. Denz., nn. 1193-1215), declarantur temerariae, scandalosae, male sonantes, piarum aurium offensivae, in praxi pernitiosae, ac respective erroneae. —Et revera: 1) Omnia argumenta quibus demonstratur, tum honestas, tum necessitas spei, ostendunt virtutem spei esse veram virtutem, ejusque proinde exercitium non esse contemnendum. 2) Nec virtus spei obstat exercitio virtutis perfectioris caritatis, quia virtutes theologales se ab invicem non excludunt. Imo se mutuo adjuvant, ut homo, «audiendo credat, credendo speret, sperando amet» (S. P. Aug., de cathec. rud., c. 4, n. 8), et sicut spes, cum sequitur fidem non eam interimit sed perficit, ita caritas non excludit spem, sed eam supponit ac ab extrinseco perficit. 3) Alioquin dicendum esset Deum infundere virtutem *per se imperfectam* et insuper *per se inconciliabilem* cum alia virtute ab ipso Deo infusa; et cum virtus spei et virtus caritatis simultanee infundantur, sequeretur quod Deus in una hominis voluntate contraria aut contradictoria simul conjungeret.

CAPUT QUARTUM

De divina caritate.

71. **Definitio caritatis.** Nomen *caritatis a caro (praetii magni)* vel a χαρις *(gratia, donum)* derivatum, designat in genere amorem et metonymice effectum amoris, veluti cum dicitur: «Videte qualem caritatem *dedit* nobis Pater ut filii Dei nominemur et simus.» (I Jo., 3, 1.)—Porro amor alius est *concupiscentiae*, alius *benevolentiae* seu *amicitiae*, prout quis diligit bonum alterius intendendo bonum sui, vel diligit absolute bonum alterius, praescindendo a propria sua convenientia, ut contingit inter amicos et cognatos. Ad hunc amorem benevolentiae pertinet caritas theologalis, quae importat *supernaturalitatem in habitu et actu amoris*. Quamobrem caritas theologalis in genere definiri potest: *Amor* (habitualis aut actualis) *quo homo supernaturaliter diligit Deum propter se ipsum, et proximum propter Deum.*

Quemadmodum tota supernaturalis in homine aedificatio, id est, «Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur,» ita «diligendo perficitur.» (Aug., serm. 27, 1.) Unde virtus caritatis est totius christianae perfectionis fastigium.

Disserendum est: 1.° De materiali et formali caritatis objecto.—2.° De ejus necessitate et excellentia.

ARTICULUS I

De objecto materiali et formali caritatis.

72. De objecto materiali. **I. Objectum materiale primarium caritatis est Deus.**—Profecto 1.° *Objectum materiale* virtutum est illud in quod actus terminatur, vel quod actus virtutis attingit: actus autem caritatis vult bonum alicui, vel bonum alicujus, amore benevolentiae: atqui Deus amabilis est amore benevolentiae cum sit verum ac perfectissimum bonum in ordine spirituali et personali: est igitur per se objec-

tum materiale amoris benevolentiae et amicitiae, seu caritatis. 2.° *Deus est objectum primarium* caritatis. Constat: 1) *Scriptura* (Mat., 22, 35, sq.), ubi sciscitanti: «Magister: quod est mandatum magnum in lege? ait illi Jesus: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum.» 2) Et *ratio* exinde perspicue rem ostendit, quia Deus est bonitas infinita et absoluta, ita ut reliquae bonitates, quae diligi etiam possunt, sunt merae participationes bonitatis Dei; igitur tam certum est, Deum esse objectum primarium caritatis, quam certum est Deum esse primariam bonitatem amabilem; nam ratio specifica objecti specificat actum, qui in tale objectum tendit et in eo terminatur.

73. **II. Objectum materiale secundarium caritatis est proximus, id est, quaelibet creatura rationalis quae capax est beatitudinis.** —*Nota.* 1) Ubi theologi disputant, num irrationalia diligi possint amore caritatis, quaestionis solutionem ita accipias: possunt diligi eo ipso amore quo diligitur proximus in rebus suis aut ei utilitatem afferentibus, non vero quasi irrationalia sint per se subjectum adaequatum caritatis, seu objectum terminativum amoris supernaturalis. 2) Damnati qui jam incapaces existunt beatitudinis non sunt objectum adaequatum caritatis, quia sunt incapaces bonorum supernaturalium quae formaliter in caritate spectantur; possunt tamen esse objectum compassionis, quae ex caritate supernaturali procedit. 3) Homo viator est objectum caritatis etiam secundum corpus, quatenus corpus et anima unum constituit subjectum bonorum operum ordinatum ad aeternam beatitudinem; quae quidem beatitudo etiam suo modo a corpore participatur. Unde ad exercitium caritatis supernaturalis quoque spectant opera misericordiae corporalis.

Hominem esse *objectum caritatis* licet *secundarium* probatur: 1) *Scriptura,* ubi multifariam caritas fraterna nobis commendatur atque praecipitur. Ita Christus Dominus: «Secundum autem *(mandatum)* simile est huic *(quo praecipimur diligere Deum):* Diliges proximum tuum sicut te ipsum. In iis duobus mandatis universa lex pendet et Prophetae.» (Ibid.): cujus ratio intrinseca in eo a Christo insinuatur, quia homo factus est ad imaginem et similitudinem Dei quatenus Deus est ens personale et subjectum amoris: non autem diligeretur

Deus si sperneretur ejus imago. Inde Joannes: «Qui enim non diligit fratrem suum quem vidit, Deum quem non videt quomodo potest diligere?» (1. Io. 4, 20) quasi diceret: qui spernit imaginem quomodo diligit personam in ea repraesentatam. Unde patet tum proximum esse objectum caritatis, tum hoc objectum esse secundarium, id est, non propter se ipsum sed propter Deum diligendum.—Porro, caritas proximi (in Scriptura commendata) est ipsa caritas supernaturalis qua diligimus Deum. Nam, Apostolus postquam dixisset «major autem harum *(virtutum theologalium)* est caritas» (I, Cor., 13, 13), postea subjungit: «Caritas patiens est, benigna est... non aemulatur,» etc.; quae certe pertinent ad caritatem fraternam; igitur proximus revera est objectum licet secundarium caritatis theologalis.

2) *Patres* passim eamdem doctrinam praedicant, cujus etiam rationatum doctrinae complexum egregie exponit S. P. Augustinus: «Diligenda sunt (inquit) ea sola, quae aut nobiscum societate quadam referuntur in Deum, sicut est homo vel angelus, aut ad nos relata beneficio Dei per nos indigent, sicut est corpus... Cum ergo quatuor sint diligenda: unum quod *supra nos* est *(angelus)*, alterum quod *nos* sumus, tertium quod *juxta nos* est *(proximus)*, quartum quod *infra nos* est *(corpus);* de secundo et quarto nulla praecepta danda erant, quantumlibet enim homo excidat a veritate remanet illi dilectio *sui* et dilectio *corporis* sui... *Modus* ergo diligendi praecipiendus est homini, id est, *quomodo* se diligat, ut prosit sibi... Praecipiendum etiam *quomodo* corpus suum diligat ut ei ordinate prudenterque consulat... Restabat ut et de illo quod supra nos est, et de illo quod juxta nos est, praecepta sumeremus. *Diliges* (inquit) *Dominum Deum tuum*... et *diliges proximum tamquam te ipsum.* Finis itaque praecepti est dilectio, et ea gemina, id est, Dei et proximi... Cum enim praecurrat dilectio Dei, ejusque dilectionis modus praescriptus appareat, ita ut caetera in illum confluant, de dilectione sua *(sui* ipsius) nihil dictum videtur. Sed cum dictum est: *Diliges proximum tuum tamquam te ipsum*, simul et tui abs te dilectio non praetermissa est... Omnis peccator, in quantum peccator est, non est diligendus; et omnis homo, in quantum homo est, diligendus est propter Deum, Deus vero propter se ipsum... Manifestum est hoc praecepto, quo jubemur diligere

proximum, etiam sanctos angelos contineri, a quibus tanta nobis misericordiae penduntur officia, quanto multis Scripturarum locis animadvertere facile est. (De doctr. chr., l. 1, c. 22-23.)

Speciatim S. Jo. Chrysostomus amorem Dei et proximi in unum conjungit, dicens: «Videsne *(in praecepto Christi «ut diligatis invicem sicut dilexi vos)»* dilectionem Dei cum nostra complicatam et quasi catena annexam? Ideo aliquando duo dicit praecepta, aliquando unum: neque enim potest, qui alteram accipit alteram non habere... Manere in Deo ex dilectione mutua datur.» (Hom. 77, in Io. n. 4.)

Nota. Cum S. Gregorius M. (hom. 17, in Evang.) dicit quod «caritas in alterum tendit ut caritas esse possit» non proprie negat quod amor sui ipsius esse possit caritas ratione *modi* seipsum diligendi *propter Deum*, ut explicat S. P. Augustinus in textu mox recitato, sed negat implicite quod amor *necessarius* sui ipsius sit caritas *per se*, quod verum est, nisi ad motivum amoris naturalis accedat motivum supernaturale, qui ponit modum in amore. Tunc enim amare seipsum *propter Deum* induit conditionem ipsius *amoris Dei*, qui certe caritas est.

74. De objeto formali. **In amore caritatis objectum formale est semper bonitas Dei absoluta, sive diligatur Deus, sive proximus.**

Explicatur: 1) Cum dicimus *in amore caritatis*, excludimus amorem concupiscentiae, qua diligimus Deum propter bonitatem respectivam, seu, quia bonus nobis et beatitudinem nobis afferens; hoc enim motivum pertinet ad amorem spei, ut supra ostendimus. Bolgeni contendebat amorem concupiscentiae esse verum caritatis amorem, qui etiam ante susceptionem sacramentorum peccatorem justificat; cujus sententia ab omnibus fere theologis impugnatur; propterea dicimus *objectum formale est semper bonitas Dei absoluta.*

2) Quid vero sit determinate intelligendum per bonitatem *absolutam* ut unicum motivum caritatis, aliquod viget dubium apud Doctores. Aliqui existimant bonitatem Dei absolutam significare speciale attributum bonitatis, unde in hac sententia, diligere Deum propter alia attributa absoluta, v. gr., propter sapientiam, veritatem, pulchritudinem, infinitatem non constitueret motivum adaequatum caritatis, etiamsi diligantur quatenus bona sunt Deo ipsi.—Communis sententia docet, quae tribuitur etiam S. Thomae, bonitatem Dei absolutam significare summum ens quod est summum verum et

bonum quasi in sensu transcendentali, seu ipsam divinam substantiam complectentem omnes rationes bonitatis quae partialiter repraesentantur, nobis per diversa Dei attributa. At vero, juxta non paucos hujus sententiae defensores (quibus tamen obsistunt Salmanticenses) concluditur, motivum caritatis non necessario comprehendere directe omnia attributa Dei complexive sumpta, sed satis esse directe considerare quodlibet Dei attributum ut est partialis manifestatio bonitatis Dei absolutae, dummodo a nobis diligatur formaliter quatenus est magnum aliquod bonum divinitatis, quod oportet diligi quia bonum est Deo ipsi, vel in ipso Deo.

3) Verum quaestionem ipsam truncatam vellem, admittendo cum S. Thoma, caritatem supernaturalem specie differe ab amore Dei naturali (qui obtineret in statu hypothetico purae naturae), quia caritas fertur in Deum ut supernaturaliter manifestatum hominibus et supernaturaliter in aeterna beatudine glorificandum. Porro, si Deus diligatur sub tali aspectu, quidquid divinae perfectionis per fidem supernaturalem attingimus, jam pertinet ad objectum formale caritatis, ut est virtus specialis, dummodo diligatur propter se, ut bonum Dei, et non solum propter amorem propriae convenientiae. Ita S. Thomas: «Actus et habitus specificantur per objecta. Proprium autem objectum amoris est bonum, et ideo ubi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem Dei in quantum est beatitudinis objectum *(id est, objectum beatae visionis supernaturalis)* habet specialem rationem boni *(id est, manifestationem ipsius ordinis divini in creatura)*. Et ideo amor caritatis, qui est amor hujus boni, est specialis amor. Unde caritas est specialis virtus.» (2, 2, q. 23, a. 4.)—«Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium et finis naturalis boni: caritas autem secundum quod est objectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quamdam societatem spiritualem cum Deo.» (1, 2, q. 109, a. 3.) «In quantum est bonum beatificans universaliter omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione caritatis.» (Ibid., ad 1.)

4) Amor benevolentiae non transit in amorem concupiscentiae, *a)* etiamsi diligatur Deus ut supernaturaliter fruendus a creatura, dummodo in recto consideretur divina glorificatio, quae major erit Deo clare viso, quam quae per fidem

obtineri queat, quo sensu ait S. P. Augustinus (de doctr. chr., l. 3, n. 16): «Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter se ipsum, et se atque proximum propter Deum.» *b)* Neque est amor concupiscentiae amor ille *implicitus* sui ipsius, quo quis sibi complacet in eliciendo actu caritatis, imo haec complacentia majorem caritatem ostendit, quia delectat Deum amare propter ipsam divinam amabilitatem. *c)* Neque est amor concupiscentiae proprie dictae sed magnae benevolentiae desiderare esse cum Deo ejusque aeterno consortio quamcitius frui, quatenus placet esse semper cum objecto amato; hoc enim perinde est, ac complacentiam habere in diligendo Deum, aut in explendo votum amoris.—In iis omnibus et aliis hujusmodi motibus caritatis reperitur amor concupiscentiae, sed non explicitus aut antecedenter ut ratio motiva diligendi, sed implicitus aut consequenter ad ipsum amorem benevolentiae, seu est, concupiscentia consequens ex superabundantia ipsius amoris benevolentiae procedens.

Probatur in genere *bonitatem Dei absolutam esse objectum formale caritatis:* 1.° Constat sufficienter *auctoritate Scripturae,* ubi praecipimur: «Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua» (Deut., 6, 5); atqui in amore concupiscentiae non amatur Deus ex tota fortitudine, cum possibilis sit alia species perfectior et fortior amandi, nempe, amor benevolentiae.—Insuper Christus inquit: «Si diligeretis me, gauderetis utique quia vado ad Patrem, quia Pater major me est» (Jo., 14, 28); cujus sensus hic tantummodo esse potest: Si diligeretis me vero amore caritatis, non afficeretur cor vestrum tristitia ob incommoda propria ex absentia mea provenientia, sed gauderetis quia hoc est mihi bonum et conveniens.

2.° *Patres* hanc sententiam luculenter praedicant. S. Jo. Chysostomus, de Paulo Apostolo, inquit: «Vinctum esse propter Christum est praeclarius quam esse apostolum, quam esse doctorem, quam esse evangelistam. Si quis amat Christum novit quod dicitur... Etiamsi res nullam haberet mercedem, hoc solum esset magna merces et sufficiens remuneratio, haec gravia pati propter eum qui amatur. Sciunt quod dicitur qui amant.» (Hom. 5, in Eph., n. 1.) Et S. P. Augustinus: «Minus est ipsa *(anima)* quam Deus... Ergo amandus est Deus ita ut si fieri potest, nos ipsos obliviscamur.» (Serm. 142, c. 3.)

3.° *Ratio theologica* inde eamdem doctrinam demonstrat, quia nisi objectum formale caritatis sit amor benevolentiae, quo diligitur Deus propter se ipsum, non daretur ratio distinctionis trium virtutum theologalium. Cum enim spes et caritas prosequantur idem bonum, si in hujus boni prosecutione ex eodem objecto formali procederent, nulla ratione distinguerentur inter se. Distinguuntur tamen ut alibi ostendimus. Restat igitur distinctio ex objecto formali; porro, objectum formale spei est bonum amore concupiscentiae quaesitum, nec aliud objectum formale possibile relinquitur nisi benevolentia: in hac igitur consistit motivum caritatis, per quod caritas a spe discriminatur.—Accedit, quod revera Deus est hoc modo amabilis; et amor Dei est ratio sufficiens inspirandi amorem proximi propter Deum: oportet igitur in hoc amore excellentissimo, constituere objectum formale excelentissimae virtutis caritatis, per quam domus Dei in animae, quae fide fundatur et spe erigitur, divino perficiatur amore.

Obj. Juxta S. Thomam caritas respicit Deum «in quantum est beatitudinis objectum;» et juxta Augustinum, caritas est motus animi «ad fruendum Deo propter se ipsum:» atqui in utroque conceptu horum Doctorum spectatur bonitas Dei respectiva: ergo objectum formale caritatis est bonitas Dei respectiva, non absoluta.

Resp. *Conc. M.* et *dist. min.* spectatur bonitas Dei respectiva *in recto* aut *explicite,* omnino *negatur:* in *obliquo* aut *implicite,* hoc *conceditur* juxta superius explanata. Cum enim aliquis alterum diligit non propter bonum amantis, sed propter bonitatem ipsius amati, naturaliter sequitur tendentia et desiderium unionis intimae qua firmius sit vinculum amoris benevolentiae, aut qua ipse amor benevolentiae convenienter expleatur; «*frui Deo propter se ipsum*» nullam aliam habere potest significationem nisi complere desiderium benevolentiae; alioquin verba ipsa inter se pugnarent.—Adde quoad S. Thomam, quod verba *in quantum est beatitudinis objectum* apud S. Doctorem significat, caritatem prosequi Deum in quantum est bonum supernaturaliter nobis manifestatum, seu objectum beatitudinis supernaturalis, ut distinguitur a fine naturali, uti supra notavimus. Et insuper, illud bonum considerat quasi attributum Dei maxime glorificandum, utpote quod complet summam perfectionem et felicitatem ipsius Dei et creaturarum.

ARTICULUS II

De caritatis necessitate et excellentia.

75. **De necessitate caritatis ad salutem.** Caritas spectari potest ut habitus animae inhaerens, vel ut actus a voluntate sub gratia elicitus: 1.° *Habitus caritatis est absolute necessarius necessitate medii ad salutem,* quemadmodum necessarius est status gratiae sanctificantis; gratia enim sanctificans aut est ipse habitus caritatis, aut saltem non infunditur, nec existit in anima nisi cum habitu caritatis.—2.° *Actus caritatis est in adultis necessarius:* 1) *aut necessitate medii pro peccatoribus qui non possunt sacramenta suscipere ad se justificandum;* 2) *aut saltem necessitate praecepti pro omnibus ad statum gratiae conservandum.*—Hoc alterum constat ex proscriptione harum propositionum (ab Innocentio XI): «Probabile est ne singulis quidem rigorose quinqueniis per se obligare praeceptum caritatis erga Deum;» vel, «tunc solum obligat, quando tenemur justificari, et non habemus aliam viam qua justificari possimus.» (Denz., 1023-1024.) Antea Alexander VII damnaverat propositionem qua asseritur nullo vitae tempore hominem teneri ad aliciendum actum caritatis vi praecepti divini. (Denz., 972.)—Communi Doctorum sententia statuitur, praeceptum caritatis obligare: 1) Cum primo cognoscit homo se esse obligatum ad Deum amandum super omnia; 2) cum urget impletio alicujus muneris exigens in subjetum statum gratiae, neque aliud habetur justificationis medium; 3) in articulo mortis in quo anima se disponere debet ad aeternam conjunctionem cum Deo; 4) probabiliter semel saltem in anno; verum facilius ab obligatione praecepti excusat inadvertentia aut ignorantia fidelium.—Hoc tamen notare juverit, quod ubi actus caritatis elicitur et non retractatur per peccatum mortale, moraliter perseverat in homine atque ejus opera dignificat et elevat; quia actus caritatis non intelligitur, quin explicite aut implicite homo velit omnia ordinare in Deum ut in ultimum finem: «Sub praecepto caritatis (ait S. Thomas) continetur ut diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet ut omnia referantur in Deum; et ideo praeceptum caritatis

implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum.» (1, 2, q. 100, a. 10 ad 2.)

Probatur in genere necessitas caritatis ad salutem, et ad merendum coram Deo: 1) Necessitas caritatis ad salutem ostendunt verba Christi: «Hoc est maximum et primum mandatum,» quae gravem proculdubio exprimunt obligationem diligendi Deum super omnia, et insuper proximum propter Deum, ut patet ex subsequentibus, «secundum autem simile est huic.» 2) Necessitas caritatis ad meritum ostendit Apostolus: «Si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factum sum velut aes sonans aut cimbalum tinniens... Si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, caritatem autem non habeam, nihil sum,» etc. (I Cor., 13, 13 sqs.) Verba Apostoli ita interpretatur S. P. Augustinus: «Magna res est fides montes transferens... sed si ego haec sine caritate habeam, non illa, sed ego nihil sum... Ecce venitur ad passionem, ecce venitur ad sanguinis effusionem, venitur et ad corporis incensionem; et tamen nihil prodest, quia caritas deest. Adde caritatem prosunt omnia; detrahe caritatem nihil prosum caetera. Quale bonum est ista caritas, fratres!» (Serm. 138, c. 2-3.)

Nota. 1) Non tamen requiritur ad meritum ut opus bonum *proxime et actualiter eliciatur a caritate*, proscribitur enim propositio id exigens (v. Denz., 1270.) Sed neque requiritur (probabilius) ut opus *actualiter imperetur a caritate*, quia omnia bona opera justorum sunt meritoria. 2) Requiritur tamen: *a) habitus* caritatis, qui semper inest justificatis cum ipsa gratia sanctificante; *b)* et impletio praecepti caritatis, quo fit ut omnia opera subsequentia jam in Deum ordinata sint virtuali aut habituali voluntate; *c)* dubitari posset de operibus hominis justificati per attritionem cum sacramento, antequam eliciat primum actum caritatis.—Notandum tamen quod ille qui perseverat in statu gratiae facile adquirit consuetudinem vitandi malum secundum rationem proximam mali, quia nempe ut malum apprehenditur, et sectandi bonum secundum proximam rationem boni immediate apprehensam, seu quia bonum est: unde et Deo ipsi adhaeret mens, quia Deum habitualiter apprehendit ut bonum in se ipso. Quamobrem in justificatis praeceptum caritatis proprie dictae passim impletur modo saltem implicito, et hic videtur esse jugis fru-

ctus ipsius habitus caritatis seu gratiae sanctificantis et gratiae actualis, ut inde concludi possit in genere, tum omnia bona opera justorum esse meritoria, tum eadem opera sufficienter imperari a caritate.

76. **Ordo caritatis** expectatur in dignitate et amabilitate objectorum, ut plus *appretiative* diligatur quod in se ipso appretiabilius est, sive absolute sive relative ad subjectum cui inest obligatio diligendi.

Itaque: 1.° *Deus primo diligendus est appretiative;* Deus enim non solum absolute, sed et relative ad subjectum amans appretiabilior est in ordine caritatis, nam: 1) Nisi prius diligatur Deus ut objectum formale caritatis nihil potest diligi amore supernaturali caritatis, id est, propter Deum; 2) Bona quaelibet sunt bona divina seu participationes divinae bonitatis, igitur si ordinate diligantur non potest non praeferri ipsa bonitas divina.—Non est igitur contra naturam sed supra vires naturae, quod quis Deum plus amet quam se ipsum; quamvis enim homo proximior sit ipse sibi quam Deus, tamen ipsa hominis substantia est a Deo participata, et ut quid divinum considerari debet cum amatur *propter Deum.*

2.° Immediate post Deum *homo debet seipsum caritate diligere plusquam caetera creata*, quia quod primo a Deo ipso unicuique injungitur est ordinatio sui ipsius in ultimum finem propter Deum; unde objectum formale caritatis hominem inclinat, ut appretiative seipsum caeteris praeferat, ut caritas sit bene ordinata incipiendo a semetipso, et secundum hanc normam proximos quoque diligat.

3.° Immediate post seipsum, *homo debet omnes creaturas rationales amare propter Deum.* De praeferentia autem inter proximos ipsos diligendos, plura traduntur in morali theologia. Ex objecto formali caritatis consequitur: 1) praeferendum esse appretiative qui magis Deo conjungitur per gloriam et gratiam, unde sancti et justi plus diliguntur quam damnati et peccatores proportionaliter. 2) Ratione praecepti divini (quod tandem in objectum formale caritatis vertitur) plus diligendi sunt, caeteris paribus, in ordine ad vitam aeternam qui nobis proximiores sunt; quia quadamtenus considerantur ut pars nostra, unde sicut nos ipsos prius diligere debemus ita et proximiores nobis.—Quid si plus aliquis diligat inimicum quam amicum aut cognatum? Resp. *a)* Si agitur de amore in se ipso, hoc est moraliter impossibile; et si fieret esset inordinatum, quemadmodum inordinatum esset plus odisse bonum amicum quam perversum inimicum. *b)* Si agitur simpliciter de majoribus beneficiis extrinsecis inimico exhibendis, haec ratio agendi erit virtus heroica, si fiat ad inimicum Deo lucrandum, vel ad exercitium ipsius virtutis heroicae, quia eo ipso major demonstratur in homine amor Dei, aut amor ordinatus sui ipsius propter Deum.

4.° Ultimo loco *diligendum est proprium corpus* et tandem *bonum corporale aliorum.* Quamobrem in conflictu inter bonum proprii corporis et bonum spirituale alienum, non potest plus diligi ex motivo caritatis, id est, propter Deum, corporale proprium quam spirituale aliorum. Et tantummodo *per accidens* potest quis in concreto dispensari ab obli-

gationi amittendi temporalia propria, ubi talis amissio ad salvanda spiritualia proximi certo conferat.

77. **Excellentia caritatis** theologalis sub multiplici potest aspectu praedicari.—1.° *Ratione objecti materialis primarii* caritas convenit cum amore naturali Dei; porro, amor Dei sub utroque aspectu quamlibet aliam virtutem dignitate et excellentia exuperat, quantum objectum amatum (Deus) absolute et in infinitum exuperat quaelibet alia bona, quae nonnisi per analogiam ad Deum bona dici possunt.

2.° *Ratione objecti secundarii,* caritas theologalis qua diligitur proximus propter Deum valde differt ab amore naturali proximi: *a)* quia diligitur proximus amore proprie divino, potius quam humano; *b)* quia firmius servatur ordo conveniens in amore quod procedit ex caritate, quam in amore naturali; eo quod caritas plus attendit rectitudinem a Deo supernaturaliter imperatam, quam vincula naturalia, et minus fallitur in praeferendis quae praeferenda sunt; qua in re conferas theologiam moralem; *c)* quia caritas diligit proximum ut concivem supernaturalis et aeternae societatis coelestis; quamobrem, amor proximi ex caritate induit etiam in hac vita rationem immortalitatis et aeternitatis; id quod mirifice perficit amorem domesticum et socialem omnium hominum inter se; idcirco, nonnisi post evangelicam praedicationem late propagatus est in terris sensus fraternitatis universalis, qua homines inter se diliguntur ut veri fratres seu ut filli ejusdem Patris aeterni qui in coelis est.

78. **Praestantia caritatis maxime attenditur in suo objecto formali.**

1.° *Praestantia caritatis in* **se ipsa** *ratione sui objecti formalis* in Scriptura et Patribus maximis laudibus commendatur, sive cum Christus docet hoc esse mandatum primum et maximum, sive cum Apostolus dicit, ad caritatem alludens «adhuc excellentiorem viam vobis demonstro», et concludit, «major autem horum est caritas;» inde S. P. Augustinus: «Nullum est isto dono excellentius. Solum est quod dividit inter filios Dei et filios perditionis aeternae. Dantur et alia per Spiritum Sanctum munera; sed sine caritate nihil prossunt.» (De Trin., l. 15, n, 32.)

Cujus excellentiae intrinseca ratio reperitur in motivo seu objecto formali, per quod virtus quaelibet a caeteris spe-

cifice discriminatur; namque *virtutes morales* habent sua motiva specifica in peculiari aliquo bono naturae rationalis. *Fides supernaturalis* habet utique pro objecto primam veritatem supernaturaliter apprehensam, sed se sistit in cognitione speculativa. *Spes salutaris* jam ad bonitatem divinam properat, sed eam considerat sub aliquo aspectu relativo et utili ipsi creaturae. *Caritas divina* Deo adhaeret út bono absoluto honesto et in seipso amabili super omnia; porro, objectum amatum qualificat actum, et inde subjectum qui amat: sicut igitur qui amat malum fit malus (non ita qui intelligit malum), et qui amat bonum fit bonus (non ita qui intelligit bonum); ita, qui Deum (jam fide cognitum) supernaturaliter diligit supernaturali modo fit bonus ex bono divino, seu divinizatur. Eapropter «nullum est isto dono excellentius.» (Aug.)

2.° *Alia caritatis praestantia spectatur in effectibus ex objeto formali promanantibus, quos inter maxime attenditur* **vera ac mutua amicitia inter Deum et creaturam.**—Plures praestantissimi effectus sunt divinae caritatis proprii ac peculiares, nimirum: 1) Ipsa sola (quia immediate adhaeret divinae bonitati) est *per se justificativa,* id est, hominem ornat justitia et sanctitate, eique peccatum remittit ante susceptionem sacramenti. 2) Ipsa sola est *radix meriti* supernaturalis, quia nisi homo ordinetur in Deum per caritatem, nondum reperitur in statu habituali merendi; cum autem per caritatem homo ordinatur ad Deum, omnia ejus opera sunt ad Deum ordinata, aut explicite aut implicite, aut actualiter aut virtualiter, et ideo in omnibus meretur coram Deo. 3) Ipsi caritati competit *universale imperium* in omnes virtutes; qui enim diligit Deum propter suam absolutam bonitatem, eo ipso amat omnia bona ut formaliter derivata ex ipsa suprema bonitate, et ad eam sua sponte omnia refert; adeoque excitat et imperat omnes virtutes ut secundum proprium earum objectum operentur. 4) Virtus caritatis *informat supernaturali qualitate* omnes virtutes naturales, qua supernaturali informatione sublata, nihil homini prossunt virtutes ipsae ad veram justitiam et ad aeternam beatitudinem. Quod egregie explicat S. Thomas, dicens: «Principium moralium actuum est voluntas, cujus objectum et quasi forma est finis. Semper autem forma actus sequitur formam agentis... Manifestum est autem... quod per caritatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem,

et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum, et pro tanto dicitur esse forma virtutum; nam et ipsae virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos... Caritas dicitur esse forma aliarum virtutum, non quidem exemplariter, aut essentialiter *(quasi virtutes idcirco amittant propriam rationem objectivam)* sed magis effective, in quantum, scilicet, omnibus formam *(finalitatis)* imponit secundum modum praedictum.» (2, 2, q. 23, a. 8.)

4) Denique **caritas est specialis virtus amicitiae inter Deum et hominem**, in quo ineffabilis ejus praestantia maxime enitet. —«Amicitia ait S. Hieroymus, pares aut invenit aut facit» (in Mich. 7.) Caritas autem pares facit, non invenit, haec vero amicitia inter Deum et hominem non importat paritatem *aequalitatis,* sed *proportionalitatis,* in eo consistentem, quod ratio paritatis habetur ex participatione ipsius ordinis divini seu supernaturalis in homine, ratio autem non aequalitatis sed proportionalitatis procedit ex distincta conditione Dei et hominis, qua fit ut aliqua agnoscenda sit diversitas in praestandis muneribus amicitiae.—Servatur tamen essentia amicitiae, hoc sensu, quia per caritatem instituitur amor *mutuus* benevolentiae cum *mutua communicatione* bonorum, et utrinque sufficienter *cognitus* et *acceptatus;* hac siquidem sunt conditiones necessario requisitae et sufficientes ad verum amicitiae conceptum.

1) Profecto amor benevolentiae in caritate hominis erga Deum satis ex supradictis constat; dubitari posset, an amor Dei ergo hominem dici possit amor benevolentiae, cum Deus nequeat alia a se amare nisi propter se ipsum: sed respondetur hoc non obstare veritati benevolentiae in divino amore, quemadmodum non obstat amori benevolentiae inter homines quod se mutuo diligant propter Deum: in benevolentia igitur non praecise attenditur illa rerum ordinatio quae necessario reservanda est respectu ultimae finalitatis absolute, sed attenditur ratio proxima commodi et utilitatis, quae in amore Dei vergit semper in bonum et utilitatem hominis, non in utilitatem Dei: unde benevolentia vere dici potest mutua. 2) *Mutua bonorum communicatio* inde patet, quod Deus transfert in hominem propria bona supernaturalia et propriam ipsius Dei beatitudinem; homo autem omnia sua opera ordinare conatur in Dei gloriam, Deique honorem pro viribus ze-

lare satagit. 3) Quod vero hic amor amicitiae et benevolentiae sit utrinque *cognitus* et *acceptatus,* dubitari nequit ex parte Dei qui bonam voluntatem hominis optime novit et approbat, sed neque homo ignorat se a Deo diligi cum ipse diligit Deum; imo, amor caritatis quem in seipso experitur homo, est sufficiens testimonium divinae erga hominem benevolentiae, cum ipsa caritas sit donum Dei.

Doctrina haec, jam theologice explanata ac probata, diserta Scripturae et Patrum auctoritate adstruitur. Nam in V. T., dicitur quod «Abraham Dei amicus effectus est» (Judith., 8, 22), et de justis hominibus in genere dicitur: «Nimis honorificati sunt amici tui Deus» (Ps. 138, 17.) Et Christus Dominus: «Jam non dicam vos servos, sed amicos» (Jo., 15, 15): «Dico autem vobis amicis meis» (Luc., 12, 4.)—Patres saepe hanc caritatis excellentiam praedicant. «Facit caritas amicum Deo,» ait S. Ambrosius (epist. 37, n. 23). «Magna dignatio (ait Aug.) ...Potest igitur esse servus et amicus qui servus est bonus... ut miro quodam et ineffabili sed tamen vero modo, servi non servi esse possimus: servi, scilicet, timore casto... non servi autem timore foras mittendo *(per caritatem)* (in Jo., tr. 85). «Quale bonum est caritas ista, fratres» (Serm. 138.)

SECTAMINI CARITATEM

(I *Cor.*, 13-14).

INDEX

SACRA THEOLOGIA DOGMATICA

TRACTATUS QUARTUS
De Verbo Incarnato.

Páginas.

Hujus tractatus objectum.—Utilitas hujus tractatus maxima. —Divisio tractatus..... 5

CAPUT PRIMUM
De Christo vero Deo et vero Homine.

ART. I. *De Christo vero Deo.*—Status quaestionis.—Errores qui Christi divinitatem inficiantur.—1.° Negando ipsius Verbi divinitatem. — 2.° Negando personam Verbi esse personam Christi hominis.—3.° Funditus autem divinitatem Christi evertere nituntur qui eum simplicem hominem esse affirmant.—Thesis: Christum esse verum Deum, divino revelationis testimonio certissime constat. — Probatur thesis argumento generali. — I. Christus propriam divinitatem asseruit. —1.° Affirmando suam praexistentiam ante incarnationem; imo, et ante mundi creationem. —2.° Affirmando, se praeter David aliam altiorem habere filiationem, propter quam, vivente David, erat ipsius Dominus.— 3.° Affirmando se esse Filium Dei, Patri aequalem, eademque praeditum potentia.—4.° Affirmando se esse Filium Dei vivi prae omnibus Prophetis, ea specialissima ratione, ut nonnisi per revelationem supernaturalem possit ab hominibus cognosci.—5.° Affirmando, se esse unum cum Patre propter naturae identitatem. — 6.° Denique, Christus mortem acceptat propter assertionem, qua coram synedrio se verum Dei Filium et judicem omnium hominum pronuntiat. — Confirmatur sensus assertionis Christi 1.° ex praedicatione Apostolorum.—Confirmatur 2.° ex fide priorum Ecclesiae saeculorum.—3.° Auctoritate Patrum.—

Páginas.

4.° Ex Symbolis fidei et ex precibus Ecclesiarum.—5.° Testimonia scriptorum gentilium.— Notanda circa vim et extensionem praecedentis demonstrationis.—Objectiones.— Asserta a Christo divinitas multiplici supernaturali manifestatione confirmata est. — Confirmatio generalis. — Confirmatio specialis et directa assertionis Christi pluribus quoque testimoniis supernaturalibus evincitur.—1.° Confirmatio evangelica.— 2.° Itemex vaticiniis Prophetarum. 7

Art. II. *De Christo vero homine.* — Errores confutandi. — I. Christus verus homo in divina revelatione praedicatur. —II. Christus vero corpore humano constat.—III. Christus constat quoque anima humana creata, ut immediata sui corporis forma.—IV. Corpus Christi fuit ex matre genitum.—Notanda circa doctrinam Apostoli..... 29

CAPUT SECUNDUM

De ipso Incarnationis mysterio

Art. I. *De existentia et essentia unionis hypostaticae.*— Notio unionis hypostaticae. — Errores impugnandi. — Thesis: In Christo Jesu natura divina et natura humana unita fuerunt in una Verbi persona, unde unum subjectum, Christus, est simul verus Deus et verus homo, non confussione substantiae, sed unitate personae.—I. Unio duarum naturarum in Christo, non est moralis dumtaxat, sed personalis seu substantialis.— Probatur 1.° Scriptura auctoritate.—Objectiones.—Prob. 2.° ex christiana traditione.—Objectiones.—Prob. 3.°, ratione theologica.—II. In unione Verbi hypostatica duae remanent Christi naturae distinctae, integrae atque impermixtae.—Prob. 1.° Scriptura.— Objectiones.— Prob. 2.° ex christiana traditione. —Prob. 3.° ratione theologica.— Objectiones.—Consectarium contra monothelitas.—Conclusio: Duplex est in Christo principium volendi et operandi.—Prob. 1.° Scriptura.— 2.° Patrum auctoritate.— 3.° Ratio theologica.— Quamvis duplex existit in Christo voluntas phisica, una tamen voluntas moralis in eo affirmare debet, hoc sensu, quod voluntas humana semper fuerit voluntati divinae conformis. —Doctrina Honorii Papae.—Consectaria unionis hypostaticae. — Conclusio 1.ª: Licet duplex sit in Christo principium operandi, tamen, ob duarum naturarum communicationem in una Verbi persona, aliquae Christi operationes

merito vocantur mixtae, seu theandricae aut Deiviriles.—
—Conclusio 2.ª: Quia una est in Christo persona, eaque divina, Christus etiam «ut hic homo», dicendus est Filius Dei naturalis, nullo modo adoptivus.—Prob. 1.° ex unione personali duarum naturarum. — Prob. 2.° Scriptura. — Prob. 3.° doctrina Patrum.—Objectiones. — Prob. 4.° ratione theologica.—Nonnullae theologorum sententiae circa propriam rationem filiationis divinae naturalis unius Christi hominis.—Conclusio 3.ª: Quia unio fuit personalis, datur in Christo mutua inter Deum et hominem attributorum divinorum et humanorum praedicatio, seu vera communicatio idiomatum. — 1) Communicatio idiomatum non consistit in sola morali imputatione. — 2) Communicatio idiomatum non eo usque protendi debet, ut attributa divinae naturae directe et formaliter praedicentur de humana Christi natura et vicisim. — Regulae pro recto usu communicationis idiomatum sequendae. — Respuenda est Lutheri sententia de ubiquitate corporis Christi. — De essentia unionis hypostaticae.— Num in unione hypostatica sit aliquod conjunctionis medium.—Num humanitas Christi existat per existentiam propriam aut potius per existentiam, sive subsistentiam Verbi.—Doctrina Sancti Thomae. —Unio hypostatica inseparabilis.— I. Humana Christi natura non extitit antequam Verbo uniretur.—II. Post factam unionem numquam humana Christi natura a Verbo sejuncta fuit.—III. Nec unquam in futurum dissocianda est unio duarum Christi naturarum.—An unio duarum naturarum in Christo fuerit omnium maxima?—An et quatenus persona Christi post Incarnationem fuerit composita? Quatenus unio hypostatica facta fuerit per gratiam?—An hypostaticam unionem aliqua praecesserint merita?—Quatenus gratia unionis possit dici naturalis in Christo?—Extensio et ordo unionis hypostaticae respectu animae, corporis, sanguinis et partium integralium humanae Christi naturae.—Status humanae rationis circa Incarnationis mysterium.—I. Possibilitas intrinseca mysterii Incarnationis a ratione naturali cognosci aut demonstrari non potest.—Prob. 1.° Theologice.—1) Declarationes Ecclesiae.—2) Doctrina Patrum. —3) Doctrina theologorum. — 4) Ratio philosophica. — II. Humana ratio demonstrare nequit mysterium Incarnationis esse impossibile.—Directa demonstratio.—1.° Neque ex parte Verbi.—2.° Neque ex parte naturae assumptae.—

Páginas.

3.° Neque ex parte ipsius unionis.—Probatur indirecte solvendo difficultates. 34

Art. II. *De persona assumente.*— I. Sola Verbi persona fuit incarnata. — Ecclesiae declarationes praecipuae.— Prob. 1.° Scripturae auctoritate.— Prob. 2.° Doctrina traditionis.—Quomodo una Trinitatis Persona possit sine aliis personis incarnari.—II. Convenientius fuit Filium incarnari, quam Patrem aut Spiritum Sanctum.—An plures personae divinae possint unam numero naturam creatam assumere?—An una persona divina plures naturas assumere possit?—Num admitti possit, Deum aliam (praeter humanam) assumpsisse vel assumpturum esse naturam creatam. 79

Art. III. *De natura assumpta.*—Praenotandum.—§ I. *De assumptibilitate humanae naturae.* I. Natura humana est prae caeteris naturis creatis a Filio Dei assumplibilis... 85

§ II. *De proprietatibus corporis Christi* — Thesis: Corpus Christi passibiles fuit, ac mortale, aliisque obnoxium defectibus humanae naturae communibus.—Doctrina catholica.—Prob. 1.°, Scriptura.—Prob. 2.°, Patrum auctoritate. —Doctrina S. Hilarii.—Prob. 3.°, Doctrina theologorum et ratione theologica.—Praestantia Christi corporis.—I. Origo corporis Christi praestantissima est, quia de Spiritu Sancto conceptum et ex Virgine sanctissima genitum.—II. Perfectio corporis Christi in eo attenditur, quod Christi corpus integrum fuit, proportionatum et pulchrum..... 89

§ III. *De facultate sensitiva Christi.*—Thesis: Christus habuit affectiones sensibiles, quae passiones nuncupantur.— Prob. 1.° In genere ex ipsius naturae integritate. — Prob. 2.°: ex fine Incarnationis. — Prob. 3.°: speciatim singulas Christi passiones perpendendo. — II. Quomodo fuerint in Christo affectiones sensitivae..... 94

§ IV. *De scientia animae Christi.* — Scientia beata animae Christi.— Thesis: Anima Christi visione intuitiva divinae essentiae insignita fuit, ab initio suae humanae existentiae.—Prob. 1.°, Scripturae auctoritate.—Prob. 2.°, Patrum auctoritate .— Prob. 3.°, unanimi theologorum consensu, et ratione theologica.—Essentia scientiae beatae animae Christi.—I. Scientia beata animae Christi non est proprio sensu comprehensiva essentiae divinae, eo, scilicet, modo quo intellectum divinum propriam essentiam comprehendere dicimus.—II. Si consideretur objectum secundarium beatae visionis, anima Christi videt in Verbo, tum omnia

Páginas.

realia, quae scientia visionis Deus ipse cognoscit (nempe, omnes creaturas praesentes, praeteritas et futuras); tum omnia, quae possibilia sunt in potentia creaturae; non tamen omnia ad quae potentia Dei infinita se extendit.—III. Anima Christi non cognoscit in Verbo infinita absolute et simpliciter; cognoscit tamen infinita relative et secundum quid, quatenus videt in Verbo omnes actus in infinitum multiplicabiles secundum potentiam creaturarum, aut de facto secundum realitatem multiplicandos per interminabilem aevi durationem.—An et quomodo Christus esset simul viator et comprehensor? — 1.ª Sententia distinguit in beatifica Christi visione actum intellectus ab actu voluntatis. — 2.ª Sententia distinguit in ipsa visione beatorum duplex objectum gaudii, ac proinde duplicem gaudeudi rationem: bonum, scilicet, increatum et bonum creatum. —Scientia infusa animae Christi.—Thesis: Anima Christi scientiam infusam nacta fuit.—Scientia infusa inferior est scientiae beatae.—Objectum scientiae infusae.—Scientia infusa per accidens.—Scientia acquisita animae Christi.—Thesis: Christo tribuenda est scientia rerum acquisita.—Prob. 1.°: ex naturali exigentia humanae naturae.—2.°: Convenit etiam Christo res cognoscere omnibus modis quibus cognoscibiles sunt. — 3.°: Auctoritate S. Scripturae et SS. Patrum.— De errore Agnoetarum.— Thesis: Anima Christi nullum omnino eventum ignoravit, sive praesentem, sive praeteritum, sive futurum.—Prob. 1.°: ut certissimum corolarium doctrinae praecedentis.—Prob. 2.°: doctrina traditionali.—Prob. 3.°: SS. Patres omnibus Agnoëtarum objectionibus occurrerunt..... 97

§ V. *De sanctitate animae Christi.*—Praenotandum.— Immunitas Christi a peccato.—Thesis: Anima Christi semper sancta fuit sensu, ut dicitur, negativo, quatenus a quolibet fuit peccato immunis, aut originali, aut actuali.—Prob. 1.°: Scriptura.—Prob. 2.°: Patrum auctoritate.— Impeccabilitas Christi hominis.—Thesis: Humanitas Christi impeccabilis omnino est, et probabiliter quidem ab intrinseco, vi etiam unionis hypostaticae. — Sanctitas substantialis Christi hominis.—Thesis: Humanitas Christi ex ipsa unione substantiali cum Verbo substantialiter sancta est, et Deo grata.—Prob. 1.°: Doctrina Patrum.—Prob. 2.°: ratione theologica.—Gratia accidentalis infusa animae Christi. — Thesis : Anima Christi gratia quoque accidentali

Páginas.

infusa insignita fuit.—Prob. 1.°: Scripturae auctoritate.—Prob. 2.°: doctrina Patrum.—Prob. 3.°: ratione theologica. — Corolarium: Christus maximam habuit gratiae plenitudinem ultra quam in praesenti ordine, seu secundum potentiam Dei ordinatam, major concipi nequeat.—Tamen gratia Christi non est infinita absolute, sed secundum quid.—Cum gratia infusa accepit Christus omnes virtutes theologicas et morales, iis exceptis, quae cum visione beatifica aut unione hypostatica conciliari nequeunt. Habuit etiam Christus omnia dona Spiritus Sancti.—Cum gratia sanctificante, seu gratum faciente, habuit quoque Christus modo eminentissimo gratias illas, quae ordinantur ad aliorum utilitatem, quaque gratis datae nuncupantur. De gratia capitis.—Thesis: Per omnimodam gratiae plenitudinem Christus constitutus est caput hominum et angelorum.—Prob. 1.°: Scriptura.—Prob. 2.°: ratione theologica. 113

§ VI. *De libertate voluntatis Christi.*— Praenotandum.— I. Humana Christi voluntas libera est libertate contradictionis et specificationis.—Prob. 1.°: Scriptura.—Prob. 2.°: doctrina Patrum.—Prob. 3.°: ratione theologica.—II. Voluntas Christi ad malum ferri non potuit, seu moraliter non habuit libertatem contrarietatis.—Quaestio: Quemadmodum Christus fuerit liber in bono exequendo et praeceptis adimplendis? I. Sub prima hypothesi, juxta quam, Christi libertas cum obligatione morali consistere non potest utpote impeccabilis, cuadruplici forma quaestio solvitur.—II. Sub altera hypothesi, qua possibilis adstruitur conciliatio impeccabilitatis et libertatis in eodem et circa idem, triplex proponitur quaestionis solutio.—Quid probabilius videatur.—1.°: Sensus Scripturae probabilior esse videtur, Christo injunctum fuisse praeceptum proprie dictum subeundi mortem, mortem autem crucis.—2.°: Ad dignitatem Redemptoris spectare videtur semper perfectiora sectari, ita ut quaelibet voluntas Dei beneplaciti transiret in rationem praecepti pro Christo Domino.—Conclusio: Probabilius videtur, omnes actus formales virtutum infusarum liberos fuisse in Christo viatore, quantumvis versarentur circa impletionem praecepti, quod secundum actus comprehensoris non poterat Christus non implere..... 129

§ VII. *De potentia humanitatis Christi.*—Humanitas Christi, quantumvis omnipotens dici nequeat, excellentissima ta-

Páginas.

men pollet potentia sibi congruente, sive ratione virtutis naturalis, sive ratione plenitudinis gratiae, seu etiam ratione ministerii instrumentalis in actionibus miraculosis patrandis.—Num humanitas Christi fuerit phisicum, an potius morale instrumentum miraculorum et gratiae 144

ART. IV. *De convenientia et causa finali Incarnationis.* — § I. *Convenientia Incarnationis.*— Thesis: Mysterium Incarnationis est maxime ac multifariam convenientissimum.—Prob. ex multitudine et magnitudine bonorum inde promanantium.—Num convenientius fuerit Deum incarnari in temporis plenitudine, potius quam ab initio, vel in fine mundi?..... 149

§ II. *De causa finali Incarnationis.*—Thesis I: Incarnatio Verbi non est absolute et antecedenter necessaria, sed libere simul cum mundi creatione Deus illam decrevit.—Prob. 1.°, Scriptura. — Prob. 2.°, doctrina Patrum. — Prob. 3.°: ratione theologica.— Thesis II: Neque ex hypothesi 1) liberae creationis universi; 2) aut elevationis hominum ad supernaturalia; 3) aut lapsus generis humani, aliqua Deus adstringitur necessitate ad Incarnationem decernendam. — Prima pars. — Prob. ratione theologica.— Objectiones.— Secunda pars.—Prob. ex conceptu generali ordinis supernaturalis.—Tertia pars.—Prob. ex doctrina generali, qua possibilis adstruitur derelictio humani generis post lapsum.—Fatendum tamen ex alio capite cum S. Athanasio vix Deum decere diabolo plenam concedere victoriam, dummodo non exinde inducatur stricta Incartionis necessitas.—Conclusio: Seclusa stricta necessitate morali in Deo, Incarnatio Verbi probabiliter dici potest hypothetice necessaria, secundum practicam Dei sapientiam et artem.—Quaestio: Num liberatio hominis a peccato sit unica causa finalis determinativa Incarnationis, seu ita principalis, ut, si homo non peccasset, Deus incarnatus non fuisset? Argumenta pro sententia statuente, peccatum praevisum fuisse unicam rationem determinativam Incarnationis.—1.° Ex doctrina Scripturarum.—2.° Ex doctrina Patrum.—3.° Ex ratione theologica.—Argumenta pro sententia asserente Verbum Dei incarnatum iri, etiamsi homo non peccasset.—1.° Ex doctrina Scripturarum.—2.° Ex doctrina Patrum.— 3.° Ex ratione theologica.— Critica harum opinionum.—Argumentatio Luisii Legionensis.— Doctrina S. P. Augustini 151

CAPUT TERTIUM

De mysterio Redemptionis.

Páginas.

Praenotanda..... 173

ART. I. *De relationibus utriusque mysterii Incarnationis et Redemptionis.*—Thesis: 1) Incarnatio Verbi ex hypothesi quod Deus voluerit condignam exigere pro peccato satisfactionem erat omnino necessaria ad Redemptionem generis humani; 2) neutrum tamen mysterium, sive Incarnationis, sive condignae satisfactionis erat necessarium ad reparationem generis humani.—Prima pars.—Praenotanda.—Prob. 1.°, ratione theologica.— An et quatenus peccatum hominis sit infinitae malitiae et gravitatis?—Prob. 2.°, auctoritate Patrum. — Objectiones. — Quaeritur 1.° Num pro peccato veniali possit creatura Deo de condigno satisfacere?—Objectiones.—Quaeritur 2.° An homo justus possit mereri de condigno remissionem peccatorum alterius hominis?— Secunda pars.— Praesupposita Dei voluntate reparandi genus humanum, Incarnatio non erat necessaria.—Prob. 1.°, doctrina Patrum.—Prob. 2.°, ex consensu theologorum et ratione theologica.—Objectio.—Quaeritur: Quot modis Deus hominem liberare potuisset?..... 173

ART. II. *De satisfactione et meritis Christi mediatoris.*—Notio satisfactionis et meriti.—Christus mediator Dei et hominum.— Fundamentum mediationis Christi Redemptoris nititur in unione hypostatica per quam Christus est simul Deus et homo.—§ I. *De Christi mediatoris satisfactione.*— I. Existentia satisfactionis.—Errores confutandi.—Thesis: Christus veram ac propriam satisfactionem pro peccatis hominum divinae justitiae obtulit.—Prob. 1.°, Scriptura. — Prob. 2.°, doctrina Patrum. — Maxima convenientia vicariae Christi satisfactionis.—Objectiones. — Perfectio satisfactionis Christi.—Doctrina catholica circa aequivalentiam satisfactionis Christi. — Disputationes theologorum circa rationem intrinsecam hujus aequivalentiae. —Thesis: Satisfactio Christi est condigna seu aequivalens, et superabundans, et quidem ex propria efficacia intrinseca, unde et merito dicenda est simpliciter infinita.— Prob. 1.°, Scriptura.—Prob 2.°, doctrina Patrum.—Objectiones. — Secunda pars. — Aequivalentia satisfactionis Christi, non ex acceptatione extrinseca, sed ex propria efficacia intrinseca procedit.—1.°, Scriptura.—2.°, doctri-

Páginas.

na Patrum.—3.°, Bulla *Unigenitus*.— Objectio. —Tertia pars.Unde satisfactio Christi dici potest simpliciter infinita.—Objectiones.—Perfectio qualitativa seu juridica satisfactionis Christi.—I. Rigor strictae justitiae in Christi satisfactione non potest nec debet intelligi in sensu absoluto, sed hypothetico, id est, praesupposita ordinatione Incarnationis ex Dei liberalitate ad hunc redemptionis finem. —II. Haec tamen praerequisita Dei ordinatio aut acceptatio non obstat, quominus in executionis ordine satisfactio Christi facta sit ad rigorem strictae justitiae, ita ut Deus obligatione justitiae erga Christum adstringatur.—Thesis: Satisfactio Christi fuit secundum rigorem justitiae, seu ad strictos juris apices.—Argumentum generale. Ad majorem argumenti. — Prob. minor. 1.° Satisfactio Christi procedit ex bonis propriis. — 2.° Deus jure tenetur satisfactionem Christi acceptare.—Opiniones theologorum et aliquarum objectionum solutio.—Perfectio extensiva satisfactionis Christi. — Universalitas satisfactionis Christi ratione individuorum.—Errores qui praecedenti doctrinae adversantur.—Universalitas Redemptionis ratione peccatorum et poenae eis debitae.—I. Christus satisfacit pro omnibus peccatis, sive originali, sive actualibus.—II. Per Christi satisfactionem peccatores liberantur etiam a reatu poenae.—Applicatio satisfactionis Christi.—Thesis: Doctrina catholica de necessitate satisfactionis individualis per bona opera (praesupposita semper satisfactione Christi) in fontibus divinae revelationis continetur.—Prob. 1.°, Scriptura.—Prob. 2.°, Catholicus Redemptionis conceptus rationabilior est quam conceptius.—Redemptionis a Protestantibus confictus..... 181

§ II. *De merito Christi*.—Notio meriti.—Idem actus Christi est simul satisfactorius et meritorius.—Ad Christi meritum applicandae sunt conditiones omnes quae de ejus satisfactione supra demonstratae sunt. — Doctrina catholica circa objectum meritorum Christi.—Thesis: Doctrina catholica de promeritis a Christo generi humano gratia et gloria, et sibimetipsi glorificatione corporis et nominis exaltatione, auctoritate Scripturarum constat.—Prob. 1.° Christum nobis gratiam et gloriam promeruisse.—Corolarium: igitur Christus nobis meruit pro hac vita omnia bona proprie supernaturalia, quae amisimus ex peccato Protoparentum.—An et quatenus Christus Angelis meruerit

Páginas.

gratiam et gloriam?—De actibus meritoriis Christi.—1.° Ratione temporis communiter et probabilius statuitur, Christum toto et solo tempore meruisse, quo fuit in statu viae.—2.° Spectata natura actuum specifica, probabilius estomnes omnino actus Christi viatoris fuisse meritorios. —An et quatenus Christus meruerit ex amore Dei?..... 182

Art. III. *De sacrificio Christi.*—Praenotanda.—§ I. *De vera ratione sacrificii Christi.* — Notio et natura sacrificii in genere.—Doctrina catholica circa Christi sacrificium.— Error Socinianorum et Protestantium.—Thesis: Doctrina catholica qua profitemur Christum obtulisse in ara crucis verum ac proprie dictum sacrificium in fontibus divinae revelationis continetur.— Prob. 1.°, Scriptura. — 2.°, ex christiana traditione.— 3.°, ratione theologica.— Corolarium: Christus non pro se, sed pro nobis solis sacrificium obtulit..... 222

§ II. *De ipsa passione et morte Christi.*—I. Ad extensionem quod attinet, summa dicenda est Christi passio, non quod omnes species, sed quod omnia genera dolorum Christus pertulerit.— II. Quod ad intensitatem dolorum spectat, passio Christi fuit intensive summa, non absolute, sed relative aut comparative ad dolores, quibus homines in hac vita cruciantur.—Congruentia circumstantiarum passionis Christi..... 228

Art. IV. *De glorificatione atque de titulis et numeribus Christi.*—§ I. *De Christi descensu ad inferos.*—Doctrina dogmatica.—Errores rejiciendi.—Thesis: Doctrina catholica de descensu animae Christi ad inferos in revelationis fontibus continetur.—Nota.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—Corolaria. 1.° Anima Christi descendit ad inferos secundum realem et substantialem essentiam.— 2.° Christus non descendit ad inferos secundum corpus.— 3.° Descensus animae Christi non fuit actus satisfactorius, sed triumphus seu glorificatio externa.—An Christi anima descenderit in Purgatorium, in gehennam damnatorum, in limbum puerorum?..... 230

§ II. *De Resurrectione Christi.*—I. Christum resurrexisse a mortuis, dogma fidei est, imo unum ex fundamentalibus totius religionis christianae.—II. Christus resurrexit virtute propria.—III. Resurrectio Christi est causa exemplaris resurrectionis omnium justorum.— Notanda..... 235

§ III. *De Christi ascensione atque sessione ad dexteram Pa-*

Páginas.

tris.—Doctrina catholica.—Errores adversi.—I. Christus revera in coelum ascendit.—II. Christus ascendit virtute propria, non solum divina, sed etiam humana.—III. Christus, non solum ut Deus, sed etiam ut homo recte dicitur quod sedet ad dexteram Patris.—An Christus aliquando in propria humanitate post ascensionem in terris apparuerit? 238

§ IV. *De Christo Rege*.—Notio regiae Christi potestatis.—I. Christus est Rex totius regni spiritualis hominum.—II. Christo Regi competit potestas legislativa, judicialis et executiva.—III. Regalis Christi potestas est praestantissima ac excellentissima prae qualibet alia potestate..... 240

§ V. *De munere prophetico Christi*.—I. Christus ut homo constitutus fuit a Deo eximius et maximus inter omnes prophetas et magistros.—II. Excellentiae et praerogativae magisterii Christi..... 243

§ VI. *De munere sacerdotali Christi*.—Doctrina catholica circa munus Christi sacerdotale.—I. Christum vere fuisse a Deo constitutum sacerdotem Scripturae et Traditionis auctoritate edocemur.—II. Functiones sacerdotii Christi.—Nota circa orationem Christi.—III. Excellentia sacerdotii Christi.—Num Christus offerat in coelis aliquod sacrificium 244

CAPUT QUARTUM

De consectariis Incarnationis et Redemptionis.

Notiones generales.—Hujus capitis divisio..... 250

ART. I. *De cultu sanctissimae humanitatis Christi*.—Doctrina dogmatica.—Explanatur catholicus conceptus adorationis humanitatis Christi.—Errores qui catholicae doctrinae adversantur.—Thesis: Humana Christi natura, propter ejus unionem ad Verbum, adoranda est eodem cultu latriae, quo ipsa Verbi divinitas adoratur.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, ex christiana traditione.—3.°, ratione theologica.—Objectiones.—Utrum possit in cultu humanitatis Christi separari haec ratio formalis adorationis latriae atque ipsa humanitas Christi alio inferiori cultu prosequi secundum alias inferiores rationes formales?—Nota..... 252

De cultu speciali SS. Cordis Jesu.—Doctrina Ecclesiae.—Theologicum hujus cultus fundamentum.—1.° Factum particulare.—Repraesentatio symbolica caritatis Christi in Corde ejus certissimum praebet hujus cultus fundamentum.—Occasio historica.—De vero sensu doctrinae catho-

Páginas.

licae circa proximum hujus cultus objectum.—De Cordis Jesu personificatione.—Finis hujus cultus duplex.—Relatio inter cultum SS. Cordis et cultum SS. Eucharistiae.... 259

ART. II. *De privilegiis et cultu B. V. Mariae.*—Nomen *Maria.*—Maria pulchritudo.—Naturales perfectiones animae B. Virginis..... 267

I. *De divina B. Virginis Maternitate.—Dogma divinae Maternitatis B. Virginis.* —Definitiones Ecclesiae.— Thesis: Sanctissima Virgo Maria vero ac proprio sensu praedicanda est Mater Dei.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, ex christiana traditione.—3.°, ratione theologica.—Objectiones.—Corolaria circa dignitatem et excellentiam B. Deigenitricis Mariae.—1.° Excellentia divinae maternitatis est quodammodo infinita.— 2.° Haec dignitas B. Virginis importat quamdam affinitatem ad Trinitatem Beatissimam ob phisicam cooperationem in Verbi generatione. — Divina maternitas, quamvis seorsim et phisice spectata inferior sit animae sanctitati et glorificationi, tamen radicaliter haec quoque bona supernaturalia complectitur altiori gradu possibili in pura creatura secundum actualem oeconomiam. — 3.° Ad B. Virginis excellentissimam dignitatem id quoque spectat, ut ea sit mater nostra in ordine supernaturali, ratione utriusque mysterii Incarnationis et Redemptionis. 270

De modo et circumstantiis conceptionis Christi.—I. Christus concipitur et nascitur ex Virgine desponsata.—II. Christus nascitur de Virgine desponsata Joseph, de domo David.—III. Non oportuit fieri Christi conceptio, quin ipsi B. Virgini hoc mysterium prius nuntiaretur, ejusque expectaretur consensus.—IV. Materia ex qua corpus Christi formatum est desumpta fuit ex castis purissimisque Virginis sanguinibus.—V. Principium activum in generatione corporis Christi fuit operatio miraculosa Spiritus Sancti.—VI. Per brevissimum et indivisibile temporis momentum corpus Christi fuit in sua conceptione simul formatum, animatum et assumptum.—Num, salva utriusque sponsi virginitate, admitti possit Spiritum Sanctum in conceptione Christi conjunxisse per miraculum germina immaculata Mariae et Joseph, ita ut S. Joseph sit revera pater Christi secundum carnem.—De vera altissimaque Sancti Joseph dignitate et excellentia.—1.° Post Virginem Deiparam nulla alia creatura arctiori vinculo devincitur Verbo incarnato, quam dignissimus ejus sponsus S. Joseph.—2.° Idipsum propor-

Páginas.

tionaliter dici potest de praestantia sanctitatis et gloriae coelestis beatissimi Joseph..... 276

De perpetua Deiparae virginitate. — Doctrina Ecclesiae.— Errores adversi. — Thesis: Sancta Dei Genitrix semper Virgo permansit ante partum, in partu, et post partum. — Prob. 1.°, Doctrina Novi Testamenti. — 2.° Doctrina Veteris Testamenti. — 3.° Christiana traditione.—4.° Ratione theologica. — Votum virginitatis B. Virginis.— Non obstante voto virginitatis, verum fuit Mariae et Joseph matrimonium..... 291

§ II. *De sanctificatione et glorificatione B. Virginis Mariae Immaculata B. Virginis conceptio.*—Doctrina dogmatica. —Thesis: Beatam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis, intuitu meritorum Christi fuisse ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem, est doctrina a Deo revelata.—Prob. 1.° Haec doctrina sufficiens habet fundamentum in revelatione scripta V. et N. Testamenti.—2.° Christiana traditione.—1.° Prima epocha.—Secunda epocha.—Doctrina S. P. Augustini:1) S. P. Augustinus aliquod exceptionale privilegium, ubi de peccatis agitur, B. Virgini concedendum esse pronuntiat.—2) Juxta S. Doctorem B. Virgo non adscribenda est diabolo conditione nascendi; et hoc quidem ab gratiam praeservativam (non deletivam) peccati. — Institutio festi Conceptionis B. Virginis.—Mens S. Bernardi dubia.—Tertia epocha.—Doctores scholastici (saec. XII-XIV).—Judicium et praxis Ecclesiae sub epocha scholastica.—Conclusiones ex catholica traditione.—I. Universa traditione simul computata, professio explicita immaculatae Conceptionis magis invaluit in Ecclesia, quam doctrina huic professioni adversa.— II. Fides implicita immaculatae Conceptionis quovis tempore fuit stricte universalis. — III. In cognitione clara et professione explicita immaculatae Deiparae Conceptionis admitti potest et debet progressio in Ecclesia Dei.—Rationes theologicae.— Objectiones.— Debitum contrahendi originale peccatum in B. Virgine.—Probabilius videtur B. Virginem contraxisse debitum proximum peccati originalis. —I. Ordo logicus operationis Dei in liberanda B. Virgine a labe originali.— II. Fomes peccati in B. Virgine fuit penitus extinctus, probabilius a primo ipso immaculatae suae conceptionis instante. — III. B. Virgo fuit ab initio confirmata in gratia ita ut nullum unquam nequidem

Páginas.

veniale peccatum admiserit. — IV. Gratia B. Virginis in prima ipsius sanctificatione major fuit, quam gratia consummata cujuslibet hominis vel angeli, imo quam gratia collectiva omnium hominum simul et angelorum.—V. Maximum gratiae complementum B. Virgo accepit in ipso Incarnationis mysterio..... 298

De consummatione et glorificatione B. Virginis.—I. Glorificatio animae B. Virginis est quodammodo infinita et exuperans gloriam omnium beatorum collective sumptam.—II. Beatissima Virgo etiam quoad corpus fuit jam in coelum assumpta in aeternum glorificanda.—Fundamentum theologicum. — III. Beatissima Virgo recte nuncupatur, post Christum aut simul cum Christo, mediatrix inter Deum et homines.—IV. Beatissima Virgo speciali cultu hyperduliae honoranda est..... 331

Art. III. *De cultu Sanctorum, Reliquiarum et Imaginum.*— § I. *De cultu Sanctorum.*— Doctrina catholica.— Errores damnandi. — Thesis: Licitum atque laudabile est Sanctos cultu duliae honorari ac venerari; honestum pariter et utile eos invocare, eorumque apud Deum intercessionem implorare.—Prima pars. Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, ex christiana traditione.—3.°, ratione theologiea.—Secunda pars. Prob. 1.°, Scriptura.—An et quomodo Sancti in coelis nostras agnoscant deprecationes? — Utilitas invocandi Sanctos, sive praestantiores, sive inferiores. — Quid de invocatione animarum purgantium?..... 337

§ II. *De cultu Sanctarum Reliquiarum.*—Doctrina catholica. —Thesis: Cultus SS. Reliquiarum rationabilis est, et honestus.—Prob. 1.°, doctrina Scripturarum.—2.°, doctrina traditionis.—Utilitas cultus Reliquiarum 337

§ III. *De cultu Sanctarum Imaginum.*—Doctrina catholica. —Errores contra catholicam doctrinam.—Thesis: Licitus est atque laudandus cultus SS. Imaginum.—Prob. 1.°, doctrina Scripturarum. — 2.°, ex christiana traditione.— 3.°, ratione theologica. — Objectiones. — Notanda. — De cultu speciali Sanctae Crucis..... 346

TRACTATUS QUINTUS

De gratia Christi.

Páginas.

Praenotanda. — I. Gratiae natura et definitio. — Diversae acceptionis gratiae.—II. Divisiones gratiae.—Objectum et divisio hujus tractatus..... 353

CAPUT PRIMUM

De gratia actuali.

ART. I. *De natura gratiae actualis in genere.*—Notio generalis. — Quae auxilia sub gratiae actualis nuncupatione comprehendantur. — Ad gratiam actualem referuntur illustrationes intellectus, quibus res ad vitam aeternam spectantes convenienter cognoscuntur. — II. Inter gratias actuales maxime recensendae sunt immediatae inspirationes voluntatis.—III. Inter gratias actuales computandi quoque sunt motus indeliberati facultatis sensitivae, qui actum intellectus et voluntatis praeveniunt, eosque ad bonum alliciunt, vel a malo deterrent. — IV. Ad gratias actuales occasionaliter referendi sunt etiam actus providentiae externae. — II. Quasnam vires gratia actualis naturalibus conferat facultatibus.— I. Gratia vires morales humanis addit facultatibus. — II. Etiam vires phisicas gratia actualis naturalibus tribuit facultatibus, ut valeant actus supernaturales elicere. — III. Divisiones gratiae actualis..... 359

ART. II. *De necessitate gratiae actualis.*—I. *De necessitate gratiae actualis ad opera supernaturalia.* — Doctrina Ecclesiae.—I) De actibus formalibus fidei, spei et caritatis. —II) De actibus praeviis qui primum actum formalem fidei et conversionis praecedunt. — III) De actibus subsequentibus justificationem. — Gratia ad justificationem requisita in Ecclesiae definitionibus est non solum adjuvans et cooperans, verum etiam excitans seu praeveniens.— Gratia requisita ad actum salutarem intelligitur in Ecclesiae definitionibus gratia immediata interna, praesertim ubi agitur de illuminatione intellectus.—Etiam inspiratio immediata voluntatis ad actum salutarem conversionis

requiritur, saltem cum gratia est efficax.—Errores doctrinae catholicae adversi.—1.° Pelagiana haeresis.—2.° Haeresis semipelagiana. — Auctoritas S. P. Augustini assertoris doctrinae catholicae.—Demonstratio doctrinae catholicae. — Thesis: Ad eliciendos actus formaliter salutares (fidei, spei, caritatis et contritionis) absolute necessaria est homini lapso interna Dei gratia actualis supernaturalis.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, ex christiana traditione ante condemnationem Pelagianismi.—3.°, ratione theologica.— Objectiones.— Thesis II: Initium fidei salutaris et pium salutis desiderium non a natura, sed ab actuali Dei gratia procedunt.— Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, ex christiana traditione.—3.°, ratione theologica.—Objectiones.— Thesis III: Homo etiam justificatus indiget gratia, tum excitante, tum adjuvante ad omnes et singulos actus salutares.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, ex christiana traditione. — 3.°, ratione theologica. — Objectiones. — Thesis IV: Justus ad finalem perseverantiam in statu justitiae indiget speciali Dei gratia ab aliis gratiis communibus distincta, quae magnum perseverantiae donum recte a conc. Tridentino nuncupatur.— Praenotanda.— Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, cristiana traditione.—3.°, ratione theologica. —Perseverantia mereri potest de congruo-fallibili.—Magnum perseverantiae donum erat necessarium etiam Protoparentibus, ut in justitia originali permanerent.—Objectiones..... 368

II. *De necessitate gratiae ad actus naturaliter honestos.*— Praenotanda.—*Quid homo naturaliter non possit.*—Doctrina Ecclesiae.—Errores adversi doctrinae praecedenti. —Thesis: Homo lapsus est moraliter impotens: 1) ad diu vitanda omnia peccata venialia collective sumpta, sine specialissimo Dei privilegio; 2) et ad quamlibet tentationem vere gravem honeste et non vitiose superandam, sine speciali auxilio divinae gratiae; 3) et ad totam legem naturalem quoad substantiam implendam, sine eodem Dei auxilio.—Prima pars.—Explicatur.—Prob. 1.°, Scriptura. —2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—Objectiones.—Secunda pars.—Explicatur.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—Objectiones.—Tertia pars.—Explicatur.—Prob. 1.°, Scriptura.— 2.°, doctrina Patrum.— 3.°, ratione theologica.— Objectiones.—Corolarium: In statu naturae integrae non

Páginas.

indigebat homo speciali Dei adjutorio ad totam legem naturalem implendam..... 403

Quid homo possit in ordine naturali sine gratia?—Quaestio heic tractanda.—Doctrina Ecclesiae.—Error adversus.—Error jansenianus.—Thesis: In actuali aeconomia dari possunt opera ethice honesta, etiam in subjecto orbato 1) gratia habituali, 2) aut caritate et fide supernaturali; adeoque non omnia opera peccatoris et infidelis sunt peccata.—Prima pars.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, ex christiana traditione.—3.°, ratione theologica.—Secunda pars.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—Corolarium: Improbabile est ad praefata opera naturaliter honesta necessariam esse gratiam actualem Redemptoris.—Prob. 1.°, ex propositionibus damnatis.—2.°, Patres.—3.°, ratio theologica.—Doctrina S. P. Augustini.—Textus Apostoli: «Omne quod non est ex fide, peccatum est».—Objectiones.—Queritur.—Utrum homo lapsus possit naturaliter Deum diligere super omnia ut auctorem naturae..... 419

ART. III. *De distributione gratiae actualis.*—§ I. *De gratuitate divinae gratiae.*—Doctrina Ecclesiae.—Errores qui hanc doctrinam infitiantur.—Notanda.—Thesis: Per actionem naturaliter honestam mereri non potest supernaturalis gratia de condigno aut de congruo; imo nec per viam impetrationis.—Prima pars.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—Secunda pars.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—Corolarium: Homo nequit per actus naturales sese ad gratiam positive disponere.—Notanda.—Sententiae theologorum.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—Objectiones.—Num dari queat naturalis dispositio negativa ad primam gratiam actualem.—De axiomate: Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.—Interpretatio certo excludenda.—Interpretationes certo ortodoxae..... 415

II. *De universalitate gratiae actualis.*—§ I. *De gratia justis collata.*—Doctrina Ecclesiae.—Errores adversi.—Thesis: Nemini justorum deest unquam gratia relative sufficiens, saltem remota, ad implendum praeceptum, aut superandam tentationem, ubi hoc praestari nequeat per solas naturae vires.—Nota.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—Objectiones..... 462

Páginas.

§ II. *De gratia fidelibus peccatoribus collata.*—Doctrina catholica circa gratiam peccatoribus communibus collatam. —Thesis: Peccatoribus communibus saepe Deus confert gratias sufficientes ad poenitentiam salutaremagendam.— Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.— Haec gratia non singulis momentis datur, sed pro congruente opportunitate. — Num peccatoribus communibus gratia conferatur urgente obligatione praecepti quae sine gratia impleri nequeat.—Doctrina theologica circa gratiam peccatoribus obstioatis collatam.—Sententia adversa.—Thesis: Lege ordinaria divinae providentiae etiam peccatoribus obstinatis aliquando conceduntur gratiae internae, saltem remote sufficientes ad resipiscendum.—Nota.—Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum. —3.°, ratione theologica.—Quo sensu dicitur Deum peccatores indurare, excaecare, derelinquere.--Objectiones.— Num obstinatis conferantur gratiae remote sufficientesad legem servandam et graves tentationes superandas? Duplex sententia 468

§ III. *De gratia infidelibus collata.*—Doctrina Ecclesiae circa infideles negativos adultos.—Doctrina communis theologorum. — Thesis: Infideles omnes aliquam a Deo gratiam accipiunt saltem remote sufficientem ad salutem.— Prob. 1.°, Scriptura.— 2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—Doctrina S. Thomae.—Objectiones.—An gratiamedicinalis infidelibus negativis concessa ad legem naturalem servandam sit entitative supernaturalis.—Nota.— Duplex sententia.—Doctrina theologica de gratia oblata parvulis sine baptismo decedentibus.— Conclusio: Sicut gratiam Dei constat omnibus conferri aut offerri, ita inaequalis profitenda est ejus distributio sive in individuis, sive in societatibus; cujus ultima inaequalitatis ratio abscondita est in mysterio divinae sapientiae..... 480

Art. IV. *De intrinseca natura gratiae actualis.*—§ I. *De supernaturalitate actuum salutarium.—Supernaturalitas actus salutaris ratione objecti.* — Quaeritur differentia essentialis inter actum naturalem et actum supernaturalem ratione objecti.— Actus naturalis et supernaturalis inter se entitative differunt in virtute formali per quam subjectum tendit in proprium objectum.—Actus naturalis et supernaturalis non essentialiter discriminantur ex objecto materiali, sed in idem materiale objectum uterque

Páginas.

actus convenire potest.—Probabilius tenendum actum supernaturalem semper essentialiter distingui ab actu naturali ratione objecti formalis (seu formalis quod.)..... 490

Supernaturalitas actus salutaris ex parte principii elicitivi. — Quaeritur 1.° An actus salutaris sit supernaturalis quoad substantiam, tum ratione gratiae praevenientis, tum ratione consensus.— Quaeritur 2.° An et quatenus concurrat vitalitas naturalis in actibus salutaribus sub gratia elicitis.—1.° Certum est actus salutares esse revera actus vitales humanarum facultatum.—2.° Etiam motus intellectus et voluntatis sub illustratione et inspiratione gratiae praevenientis, licet indeliberati, sunt proprie vitales.— 3.° Disputatur (inter molinistas et thomistas): Num in actu salutari facultas naturalis attingat effectum immediate ex se, vel mediante aliqua qualitate supernaturali.— Quaeritur 3.° Utrum vires phisicae naturalibus facultatibus per gratiam praevenientem superadditae consistant in aliqua supernaturali qualitate infusa, vel in simplici concursu supernaturali.—Doctrina molinistarum.—Sententia thomistarum..... 493

§ II. *De influxu gratiae in actu libero.*—I. Influxus gratiae actualis ita intelligendus est, ut tota perfectio supernaturalis actus liberi in ipsa Dei gratia formaliter consistat.— II. Influxus gratiae actualis ita est intelligendus, ut salva semper maneat hominis libertas in eliciendo consensu salutari.—I. Datur gratia efficax quae non tollit, sed adjuvat liberum hominis arbitrium.—Declarationes Ecclesiae. — Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—II. Datur gratia vere et relative sufficiens, quae confert posse operari, etiam iis qui de facto ejus inspirationi resistunt.— Declarationes Ecclesiae.— Prob. 1.°, Scriptura. — 2.°, doctrina Patrum. — 3.°, ratione theologica.—Objectiones.—Corolarium: Actus salutaris simul tribuendus est auxilio gratiae et libero arbitrio in formali ratione effectus..... 499

Catholicorum systemata circa influxum gratiae in actu libero.— Origo historica hujus controversiae.—Status quaestionis.—*Systema molinistarum.*—Fundamentum ex doctrina circa Dei praescientiam et praedestinationem. — Natura gratiae sufficientis et efficacis.—Argumenta praecipua. — Scriptura. — Ecclesiae traditio. — Ratio theologica.—*Systema congruistarum.*—Fundamentum in doc-

Páginas.

trina de praedestinatione.—Natura gratiae sufficientis et efficacis.—Argumenta.— *Systema thomistarum*.—Fundamentum in doctrina de Dei praescientia et praedestinatione. —Consequentia circa naturam gratiae efficacis. — Consequentia circa naturam gratiae sufficientis.—Modus agendi gratiae efficacis.—Argumenta.—1.° Scriptura.—2.° Doctrina Patrum. — 3.° Ratio theologica. — Thomistae mitiores.—*Systema Augustiniensium*.—Duplex species gratiae.—Gratia sufficiens et efficax differunt inter se, non tamen specie sensu thomistico, sed gradu, seu quantitate virtutis. — Systema Augustiniensium mitiorum. — Quid probabilius videatur.—Sententia S. P. Augustini, si quae certa demonstretur, est omnino sectanda. — De gratia efficaci.— 1.° Gratuita est divina praedestinatio et non ex praeviso hominis consensu.—2.° Datur revera aliqua gratia ab intrinseco efficax in praesenti statu naturae lapsae.—3.° Non certo constat ex Agustino, quemadmodum gratia sit intrinsece efficax ex delectatione victrici: an praemotione phisica, an praemotione morali.—4.° Probabilius statuitur, praeter illustrationem intellectus dari aliquam praemotionem phisicam aut concursum intrinsecum gratiae in ipsa voluntate, ita tamen ut infallibilitas tribuenda sit praesertim influxui morali intellectus ad quem ipsa phisica praemotio attemperatur.—Objectiones. —5.° Sicut gratia efficax operatur in homine secundum modum naturae rationalis in genere, id est, suasione rationis illuminatae, ita operatur in singulis secundum modum proprium uniuscujusque, ad cujus indolem aut debilitatem gratia ipsa attemperatur.—Sententia nostra circa gratiam efficacem.—Differentia et convenientia sententiae nostrae cum systemate Thomistarum.—Differentia sententiae nostrae a systemata Molinistarum.—Differentia sententiae nostrae a systemate Congruistarum.—Differentia et convenientia nostrae sententia cum systemate Augustiniensium..... 506

De gratia sufficiente.—Systema Molinistarum et Congruistarum. — Systema Thomistarum moderatior. — Systema Augustiniensium.—Doctrina S. Alphonsi..... 535

CAPUT SECUNDUM

De gratia habituali.

Páginas.

Notio gratiae habitualis.—Divisio hujus capitis. 543

ART. I. *De dispositionibus ab justificationem requisitis.*— Doctrina catholica. — Error Protestantium. — Thesis: Ad justificationem peccatoris non solum fides, sed aliae quoque dispositiones requiruntur, quae ad veram poenitentiam spectant; fides autem ad justificationem requisita non est fides fiducialis, sed theologica. — Prima pars.— Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica..... 544

ART. II. *De natura justificationis.*—I. *Doctrina dogmatica circa naturam justificationis.*— Definitiones Ecclesiae.— Thesis: In justificatione tum vere ac proprie peccatum remittitur, et non per simplicem declarationem extrinsecam; tum peccator justus efficitur per internam gratiae renovationem et non per solam externam imputationem meritorum Christi. — Prob. 1.°, Scriptura. — 2.°, doctrina Patrum. — 3.°, ratione theologica. — Objectiones. — Relatio inter remissionem peccati et infusionem gratiae..... 551

II. *Doctrina theologica circa intimam naturam gratiae habitualis.* — Qualitas supernaturalis permanens animae intrinsece inhaerens, perquam justus efficitur divinae naturae particeps.—1.° Participatio divinae naturae non est substantialis, sed accidentalis.—2.° Participatio haec non fit tantummodo per similitudinem moralem, sed etiam phisicam. — 3.° Tandem haec phisica participatio aut similitudo divinae naturae non est simpliciter virtualis, sed etiam formalis licet analoga et inadaequata. — 4.° Gratia habitualis est donum a Deo creatum et animae infusum, non aliquid increatum aut ipsa persona Spiritus Sancti (contra quod docuit Lombardus). — 5.° Gratia habitualis est qualitas phisica permanenter animae inhaerens.— Thesis: Intima essentia gratiae habitualis consistit in quadam participatione phisica et formali divinae naturae, utique accidentali, analoga et inadaequata. — Nota. — Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—An gratia sanctificans sit habitus distinctus a virtute infusa caritatis?—I. Argumenta pro reali identitate gratiae habitualis et virtutis caritatis.—II. Pro reali dis-

Páginas.

tinctione gratiae habitualis et habitus infusi caritatis argumenta..... 556

Art. III. *De proprietatibus justificationis.*—Doctrina catholica.—Thesis I: Gratia sanctificans non est in omnibus justis aequalis, imo in eodem homine gratia est augmenti capax.—Prob. 1.°, Scriptura.— 2.°, doctrina Patrum.— 3.°, ratione theologica. — Num gratia sanctificans absque ullo limite possit augeri?—Thesis II: Gratia habitualis non est inamissibilis, sed de facto amitti potest per quodlibet peccatum mortale, non vero per peccatum veniale.— Quoad amissibilitatem per lethale peccatum. — Prob. 1.°, Scriptura.— 2.°, doctrina Patrum.— 3.°, ratione theologica. — Objectiones. — Inamissibilitas gratiae per solum peccatum veniale. — Prob. 1.°, Scriptura. — 2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica.—An per venialia imminuatur gratia?..... 562

Art. IV. *De effectibus justificationis.* — I. *Hominis nobilitatio.* Per gratiam sanctificantem homo efficitur: 1.° Deo gratus et amicus. 2.° Filius Dei adoptivus et haeres. 3.° Consors ipsius divinae naturae. 4.° Templum Spiritus Sancti et totius Trinitatis. — II. *Virtutes et dona quae in justificatione infunduntur.*—1.° Certo constat in justificatione a Deo infundi virtutes supernaturales seu theologales. — Fundamentum theologicum. — Officium virtutum infusarum. — III. Dona quoque Spiritus Sancti.— Munus donorum Spiritus Sancti.—Fundamentum theologicum... 568

CAPUT TERTIUM

De merito.

Art. I. *De natura et existentia meriti.* — Notio actus meritorii.—Meritum de condigno et meritum de congruo.— Doctrina catholica circa existentiam meriti supernaturalis.—Error Protestantium.—Thesis: Bona opera justorum vere sunt meritoria in ordine supernaturali. — Prob. 1.°, Scriptura.—2.°, doctrina Patrum.—3.°, ratione theologica. —Notanda contra objectiones Protestantium..... 574

Art. II. *De conditionibus meriti supernaturalis.* — Thesis: 1.° Ad meritum supernaturale requiritur ex parte actus: 1) ut sit liber; 2) ut sit bonus; 3) ut ex gratia actuali procedat.—2.° ex parte autem status: 1) ut operans sit in statu viae; 2) et in statu gratiae. — Explicatur et probatur

Páginas.

propositio per partes:—I. Ex parte actus.—1.° Ut actus sit meritorius debet esse moraliter bonus. — 2.° Ut actus sit meritorius debet esse supernaturalis, seu ab actuali gratia procedere.—II. An requiratur etiam ad meritum ut actus fiat ex motivo caritatis? — Nota. — Ratione status.—I. Ad meritum requiritur ut homo adhuc versetur in statu viae seu probationis.—II. Ad meritum requiritur status gratiae sanctificantis.—An major gratia habitualis majus inducat meritum, quam minor gratia habitualis, ubi agitur de actu salutari aeque perfecto in ipsa ratione actus..... 580

ART. III. *De objecto meriti supernaturalis.*—Thesis I: De condigno potest homo mereri: 1) Gloriam aeternam, ejusque augmentum; 2) Augmentum gratiae sanctificantis.—Doctrina Ecclesiae.—Prima pars.—I. Gloria aeterna mereri potest de condigno.—II. Augmentum gloriae meretur quoque de condigno. — Secunda pars. — Augmentum gratiae est etiam objectum meriti de condigno.—1.° Scriptura.—2.° Doctrina S. Thomae.—3.° Ratio theologica.—Num per quemlibet actum bonum homo proportionaliter mereatur aliquod gratiae augmentum? — Thesis II: Homo justificatus non de condigno sed de congruo fallibili aut per impetrationem mereri potest: 1) gratias efficaces et perseverantiam finalem; 2) etiam probabiliter reparationem post lapsum; 3) aliqua bona temporalia; 4) insuper mereri potest pro aliis de congruo quidquid potest sibi ipsi mereri etiam de condigno.—1.° Gratiae efficaces et perseverantia mereri non possunt de condigno, sed tantummodo de congruo fallibili.—1) Scriptura. 2) Ratio theologica. 3) Concilium Tridentinum.—2.° De congruo fallibili gratiae efficaces et finalis perseverantia possunt mereri, vel potius impetrari per juges et supplices deprecationes.—Hoc meritum de congruo latissimo sensu accipitur, quia non divina promissione nititur, sed sola impetratione.—2.° Reparatio post lapsum a justo mereri non potest de condigno, probabiliter autem mereri potest de congruo, saltem per impetrationem. 1.° Non de condigno.— 2.° De congruo per impetrationem. 3.° Dona temporalia potest justus mereri de congruo.—4.° Pro aliis justus potest de congruo mereri, quae potest mereri pro se, et insuper primam gratiam actualem; nihil tamen horum de condigno.—Thesis III: Peccatores et infideles sub motione gratiae actualis mereri possunt, non de condigno, sed tantummodo de congruo,

Páginas

tum gratiam justificationis, tum perfectiores gratias actuales, quae ad justificationem proxime disponunt, minime vero primam gratiam actualem.—Probatur per partes. 586

APPENDIX.—*De gratiis gratis datis.*—Existentia et divisio gratiae gratis datae.—Quomodo et quibus conferuntur... 594

TRACTATUS SEXTUS

De virtutibus infusis.

Praenotanda.—Virtutis notio.— Divisiones virtutum.— Omnis virtus supernaturalis a solo Deo producitur; nec in ejus productione concurrit quilibet actus hominis, ut causa phisica, sed ut mera dispositio.—Partitio tractatus..... 597

CAPUT PRIMUM

De virtutibus theologalibus in genere.

ART. I. *De existentia virtutum theologalium.* — Thesis: 1) Tres in divina relatione virtutes theologales praedicantur: fides, spes, caritas; 2) quae sunt entitative supernaturales; 3) et per modum habitus phisice animae inaherentes..... 600

ART. II. *De initio, incremento et termino virtutum.* — Initium virtutum theologalium.—Thesis: Virtutes theologales simul in prima justificatione infunduntur, sive in adultis, sive in parvulis.—Incrementum virtutum theologalium.—Thesis: 1) Virtutes theologales intrinsecum capiunt incrementum ex augmento gratiae sanctificantis; 2) hoc autem evenit per sacramenta et meritoria opera justorum.—Quaestio: Utrum facilitas eliciendi actus supernaturales debeatur habitibus supernaturalibus, eorumve augmento. —De terminatione virtutum infusarum.—Thesis: 1.° Amittitur in hac vita: 1) fides infidelitate, 2) Spes desperatione et infidelitate, 3) caritas quolibet mortali peccato: 2.° In futuro saeculo: 1) nulla in damnatis remanet virtus, 2) in beatis sola caritas, 3) in animabus purgantibus omnes virtutes subsistunt.—Prima pars probatur quoad singulas partes. — Corolarium: Habitus virtutum theologalium nullum proprie dictum decrementum potiuntur ex peccato veniali, sed aut integrae sunt, aut non sunt.—Explicatur.

Páginas.

— Prob. 1.° Quoad caritatem.—2.° Quoad fidem et spem. —Secunda pars probatur quoad singulas partes..... 605

CAPUT SECUNDUM

De fide theologali.

Notio et definitio fidei theologalis.— Notanda circa diversas fidei acceptiones..... 619

Art. I. *De objecto formali fidei.* — Objectum formale in genere.—Thesis I: 1) Objectum formale fidei est auctoritas Dei revelantis; 2) ob ipsius infinitam sapientiam et indefectibilem veracitatem; 3) et se sistit in ipso actu divino veritates credendas nobis statuente; 4) neque ad formalem rationem credendi intrinsecus spectant signa illus actus manifestativa.— Prima pars de fide definita. — Probatur. Secunda pars.—Probatur.—Tertia pars.—Quarta pars explicatur simul et probatur.—Quaestio: Num objectum formale fidei resolvi tandem possit in aliud motivum credendi, veluti 1) in auctoritatem Ecclesiae, 2) aut in ipsa motiva credibilitatis, 3) aut in revelationem immediatam ipsius motivi credendi, 4) aut in pium voluntatis imperium. — Status quaestionis. — Quid probabilius tenendum.— Conclusio: 1.° Motivum credendi est auctoritas Dei revelantis prouti sufficienter manifestata cognoscitur in motivis rationis et credibilitatis. 2.° Auctoritas Dei revelantis propter quam credimus, non resolvitur in motiva credibilitatis, tamquam in ultimum motivum intra lineam fidei. 3.° Supernaturalitas motivi credendi propter auctoritatem Dei petitur partim ex supernaturali manifestatione objectiva Dei loquentis (per miracula, etc.), partim ex supernaturali certitudine infallibili qua apprehenditur motivum fidei. 4.° Vis generativa certitudinis supernaturalis in motivo credendi apprehenditur sub influxu gratiae illustrantis intellectum et inspirantis pium voluntatis imperium.—Concludes contra rationalismum: 1.° Sicut motivum credendi non resolvitur in motiva rationis, ita motiva contraria rationis nequeunt esse motivum recedendi a fide. 2.° Nequidem juxta ratio dari potest ut anima fidelis suspendat assensum, et catholicam fidem interim in dubium revocet, donet scientificam credibilitatis demonstrationem absolverit..... 620

Art. II. *De proprietatibus actus fidei.*—Quaestio praevia.—

Páginas.

Thesis: Facultas proxime eliciens actum fidei est intellectus non voluntas.— Scriptura.—Christiana traditio.— Ratio.—Proprietates actus fidei.—Tesis: Actus fidei supernaturalis non potest non esse. 1) supernaturalis ratione principii elicitivi: 2) obscurus ob defectum evidentiae intrinsecae; 3) liber utpote dependens a voluntatis imperio; 4) certus ob suam infallibilitatem.—Prima pars, explicatur et probatur.—Secunda pars, explicatur et probatur. — Tertia pars, explicatur.— Quarta pars, explicatur. — Definitiones Ecclesiae.—Probatur 1) Scriptur. 2) Doctrina Patrum..... 637

ART. III.—*De objecto materiali fidei.*—Notio objecti materialis fidei. — Variae classificationes objecti materialis fidei. —Propositiones de fide divina, de fide divina definita, de fide ecclesiastica —I. Deus est objectum primarium fidei, non solum quia multa de divinitate ipsa revelantur, sed quia omnia alia revelata ad Deum tandem referuntur ut ad principale subjectum attributionis.—In objecto fidei distinguitur doctrina revelata directe a Deo intenta, quae semel cognita positivum actum fidei expostulat, et veritas revelata per accidens aut per concomitantiam, quae per se non requirit positivum actum fidei, sed nec positivam negationem partitur. — An fide divina credendae propositiones implicite revelatae? — Propositiones implicite formaliter revelatae. — Quaestio. — Omnes propositiones, quae in explicite revelatis evidenter continentur implicite formaliter, credendae sunt fide divina. — Conclusiones circa propositiones particulares in universalibus implicitas.— Propositiones virtualiter revelatae.—1.° Si virtualiter revelatum sit separabile per potentiam Dei.—2.° Si sit inseparabile.—An veritates naturaliter evidentes possint esse objectum fidei proprie dictae?—Sententia negativa.—Sententia affirmativa. — Quid probabilius videatur.—An et quatenus objectum materiale fidei creverit successione temporum. — Principium generale: quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum incrementum per temporum successionem.—A mundi initio usque ad Christum, quantum ad explicationem crevit numerus articulorum.—In Christo completur et clauditur, ut nulla in posterum expectanda sit nova oeconomia, sed neque objectivum incrementum in ipsa revelatione divina.—A morte Apostolorum usque ad finem temporum, ea quae implicite

Páginas.

aut dubie in Scripturaaut traditionibus apostolicis continentur, per successivam explicationem sub Ecclesiae magisterio clariora et certa fiunt, et uti talia ab Ecclesia declarantur et definiuntur 651

Art. IV. *De necessitate fidei ad salutem adultorum.* — Thesis: 1) Fides explicita saltem in Deum existentem et remuneratorem pro adultis non justificatis est necessaria de necessitate medii ad justificationem et salutem. 2) Fides vero explicita in mysteria Trinitatis, Incarnationis et Redemptionis cum immediate derivatis est de necessitate praecepti. 3) Reliquarum veritatum, quae a Deo revelatae sunt sufficit fides implicita.—Prima pars. Prob. 1.° Scriptura. 2.° Ratione. Secunda pars. Tertia pars. Prob. ex objecto formali fidei.. 651

CAPUT TERTIUM

De spe salutari.

Notio spei. 675

Art. I. *Objectum materiale spei.*—I. Objectum materiale primarium spei est Deus possidendus, sive spectatus in se ipso, sive ut beatitudo subjectiva formalis. Ad objectum materiale secundarium spectant bona supernaturalia per se et naturalia per accidens, quatenus ad Deum possidendum juvare possunt.—Objectum formale spei.—Thesis: Objectum materiale spei movens voluntatem ad objectum materiale est bonitas Dei respectiva excitans in voluntate amorem concupiscentiae: Objectum autem formale ut spectatur in erectione animi ad ipsum prosequendum sunt Dei benignitas misericordia et omnipotentia, aut etiam fidelitas in divinis promissionibus.—Prima pars.—Secunda pars. 676

Art. II. *De spei proprietatibus et necessitate.* — Thesis: Spes, qua Deum prosequimur concupiscendo mercedem aeternam, est honesta et salutaris.—Prob. 1.° Scriptura. 2.° Doctrina Patrum. 3.° Ratione theologica.—De certitudine spei.—Thesis: Certitudo spei est absoluta ex parte Dei, conditionata vero ac defectibilis ex parte hominis.—Prima pars.—Secunda pars.—Spes est in adultis necessaria necessitate medii ad salutem. Vitia spei opposita sunt desperatio et praesumptio. - Molinosismus seu quietismus.—Semiquietismus 680

Páginas.

CAPUT QUARTUM

De divina caritate.

Definitio caritatis..... 686

Art. I. *De objecto materiali et formali caritatis.*—I. Objectum materiale primarium caritatis est Deus.—II. Objectum materiale secundarium caritatis est proximus, id est, quaelibet creatura rationalis quae capax est beatitudinis.—In amore caritatis objectum formale est semper bonitas Dei absoluta, sive diligatur Deus, sive proximus. —Explicatur. Probatur..... 686

Art. II. *De caritatis necessitate et excellentia.*—De necessitate caritatis ad salutem. — Explicatur. — Probatur.— Nota.—Ordo caritatis.—Excellentia caritatis.—Praestantia caritatis maxime attenditur in suo objecto formali.— Caritas est specialis virtus amicitiae inter Deum et hominem..... 694

ERRATA PRÆCIPUA

Página.	Linea.	Errata.	Corrige.
28	17	nodum	nondum
31	4	animam	anima
33	15	habito	habitu
47	15	naturam	naturarum
50	8	enucleavimus	enucleabimus
58	9	impossibilis	impassibilis
83	13	multi	multis
112	31	§ III	§ V
176	19	infinita	finita
259	28	rejiciunt	rejicit
262	17	manente	manante
286	4	creatura	creaturam
314	17	aliqua	aliquo
317	6	contis	constitutis
318	8	epocham	epocha
318	31	determinatum	determinatam
357	2	ipso	ipsa
384	7	resurgendam	resurgendum
392	7	ad	ab
465	26	existum	exitum
506	6	historia	historica
512	27	salutatis	salutaris
612	23	Admittitur	Amittitur

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BX1751.V34 C001 V002
SACRA THEOLOGIA DOGMATICA MADRID
3 0311 00042 9592

WITHDRAWN

43557

BX
1751
.V34
43557
Val, Honoratus del
AUTHOR
SACRA THEOLOGIA DOGMATICA
v. 2
TITLE
DATE DUE
BC